الموجز

في المنطق

al-Mūjaz Fi al-Manṭiq

A SUMMARY OF LOGIC

BY

Sayyid Ṣādiq Shirāzi

Translation And Notes By

'Ali 'Abdur-Rasheed

Madani E-Publications

aliarasheed@gmail.com

TABLE OF CONTENTS

تمهيد

بسم اللّه الرحمن الرحيم

ما هي فائدة المنطق، و ما هي الحاجة إلى تعلمه و دراسته؟

سؤال يبادرك به كل من طلاب المدارس الحديثة، أن فتحت معه كلاماً حول (المنطق) لأن المنهاج الدراسي العام، و الخطوط العلمية العريضة-في عالم اليوم- يخلوان عن دراسة (المنطق) نهائياً.

إذن فمن حق الطالب أن يبادرك بهذا الإستفهام، لأنه منذ أن فتح عينيه في الإبتدائية، حتى نهاية الجامعة لم يطرق سمعه إسم (المنطق) في حين أنه درس كثيراً، و حصل على معلومات كثيرة من مختلف العلوم و الفنون.

الجواب:

الخطأ في العلوم يكون فساده و آثاره بمقدار الأمر الذي أخطىء فيه، فالخطأ في (النحو) معناه التلفظ بما يستهجن عند العرب، و الخطأ في البلاغة معناه التكلم بما لا يجدر عن الأدباء و الفصحاء، و الخطأ في التأريخ معناه نسبة واقعة إلى غير صاحبها، و هكذا..و هكذا.. و من الطبيعي أن يختلف مقدار الخطأ في الشدة و الضعف، و الكثرة و القلة، لكنه خطأ خاص في موضوع شخصي، بالنسبة لأمر معين.

أما الخطأ في الفكر، و الإشتباه في الإستنتاج فهو أكبر الأخطاء و أسوأ الإشتباهات، لأنه خطأ عام شامل لكل العلوم و الفنون.

و (المنطق) هو العلم الذي يعصم الإنسان عن الخطأ في الفكر، و نسبة الخطأ في الفكر إلى الخطأ في غيره من (النحو) و (البلاغة) و (التأريخ) و غيرها ليست إلا كنسبة الخطأ في قاعدة كلية إلى الخطأ في فرد من أفراد تلك القاعدة.

فمن تعلم-خطءاً-أن (كل فاعل مجرور) كيف يقع في عشرات و مئات الأخطاء يومياً، بخلاف من عرف أن (كل فاعل مرفوع) لكنه أخطأ في التلفظ مرة واحدة فجر الفاعل، كذلك الذي أخطأ في الفكر لا بد أن تقع له أخطاء بالعشرات يومياً في العلوم كلها.

من ذلك: تظهر لنا فائدة المنطق و سبب الحاجة إليه.

فالمنطق: هو الذي يعصم أفكارنا عن السهو و الإشتباه في الإستدلال، و عن الإنخداع بالمغالطات و التمويهات في المخاصمات، فيكشف لنا محل الخطأ، و ينبهنا لموقع التمويه، فيضع- تماماً- النقاط على الحروف. فهو العلم الذي يعصمك عن الإشتباه في كل العلوم، و بدونه لا تأمن السهو في أي علم.

و هذا الذي دكرناه لا يعرفه الطالب إلا بعد دراسة هذا العلم بإستيعاب و تفهمه بعمق.

و ما هذه الفائدة الغالية للمنطق إلا لأنه منتزع من صميم الفطرة البشرية، و مستفاد من الأصول العقلية العامة التي جعلت (المنطق) بحيث يتلقاه الإنسان بعقله و فطرته قبل أذنه و بصره.

إذن: فمن ضروريات كل باحث و منقب و محقق أن يكون على بصيرة تامة من قواعد علم (المنطق) لكيلا يخطأ من حيث يظن أنه أصاب و لا يغلط فيما يعتقد أنه صحيح.

و ما أكثر هذه المبادي ء الفاسدة التي جرفت أكثر الناس بأحابيلها إلا نتيجة عدم دراستهم علم المنطق في المنهاج التعليمي العام العالمي- اليوم- فترى الناس- و فيهم المفكرون- يميلون بكل ريح.

و لو أنهم كانوا قد عرفوا صواب الإستدلال من فساده، و صحة الإستنتاج من خطائه، و كيفية إستنباط النتيجة من المقدمات، لما تزحلقوا مع كل فكرة وافدة و لا إعتنقوا كل رأى جديد.

و هذا الكتاب (الموجز في المنطق) ليس إلا محاولة بدائية في هذا الميدان، ليجعل دارس هذا العلم على خبرة من أهم قواعده الكلية، فتصبح دراسته للكتب المفصلة المعقدة عن بصيرة و تفهم.

و اللّه المسؤول أن بجعله ذخرى ليوم الفاقة، و يتلقاه بقبول حسن أنه سميع مجيب.

كربلاء المقدسة: صادق مهدي الحسيني

PREFACE

In The Name Of Allah, The Beneficent, The Merciful

What is the benefit of Logic? What is the need of learning and studying it?

It is a question you strike in the mind of every student of modern schools. (It is a question) which opens with it a discussion around Logic because the general methods of study and the vast intellectual writings in the world today are devoid of the study of Logic to the utmost degree.

Therefore, it is the right of the student to bring this question to mind because since he opened his eyes in the primary (levels), until the end of the university, the name Logic has not come to his attention during the times which he has studied a lot and acquired many types of knowledge of various sciences and arts.

The answer:

Mistakes in sciences are its corruption and effect in the measure of the matter in which one was mistaken. Then, a mistake in grammar, its meaning is pronunciation with that which is improper with the 'Arab. A mistake in Balāghah (an advanced level of 'Arabic studies), its meaning is to speak with that which is not appropriate with cultured writers and eloquent speakers. A mistake in history, its meaning is to attribute an occurrence to other than its owner, and so forth and so on. It is natural that there be differences in the measure of a mistake in intensity and feebleness, abundance and insignificance. However, it is a mistake in the individual subject with regard to a specific matter.

Regarding the mistake in thinking and confusion in drawing conclusions, it is the greatest of mistakes and the worst confusion because it is a common mistake encompassing every science and art.

Logic is the knowledge which protects man from mistakes in thinking. The relationship of a mistake in thinking to a mistake in other than grammar, Balāghah and history and other than that is nothing except like relating a mistake in the entire rule to a mistake in a one of the parts of this rule.

He who learned, mistakenly, that (*every Subject is genitive*), imagine it occurring in tens and hundreds of mistakes daily contrary to the convention that (*every Subject is nominative*). However, he is mistaken in pronunciation once and makes the Subject genitive. Likewise, he who makes a mistake in thinking, it is necessary that mistakes happen for him tens of times daily in science, all of them.

Logic, then, is that which protects our thinking from negligence and confusion in drawing conclusions and from being deluded by mistakes and distortion in

disputations. Logic, then, uncovers for us the place of the mistake and it informs us of the situation of the distortion. It puts the dots on the letters, completely. It is the knowledge which protects you from confusion in each of the sciences. Without it, you cannot be safe from inattentiveness in whichever knowledge. This which we have mentioned is not realized by the student except after study of this science with comprehension and (after) he understands it in depth.

This valuable benefit of Logic is only that it draws from the inner-most human nature and the usage of general rational principles which makes Logic such that man meets it with his reasoning and his nature before his ears and is sight.

Therefore, it is necessary for every researcher, investigator and inquirer that the rules of Logic be set upon his total insight in order that he not be mistaken with regard to his assumption that he is correct and is not mistaken in that which he believes to be proper.

Most of these corrupt fundamentals which sweep away the majority of people in its snare are only the result of their lack of study of the science of Logic in the methodology of common world studies today. Then, you see people, among them the thinkers, bending with every wind. If they could recognize the correct argumentation from its corrupt (argumentation) and the correct method of drawing conclusions from its mistaken (methods) and the manner of deducing results from premises, they do not slip with every arriving thought and they do not embrace every new opinion.

This book, *al-Mūjaz Fi al-Manṭiq*, is only a beginning effort in this field in order to give the student of this science experience in the most important of its universal rules. Then, his study of the detailed books will become a point of insight and understanding.

By God, the answerable, make it a treasure for the day of neediness and meet it goodly acceptance, surely He is the Hearing (and the) Answerer.

Holy Karbalā   Ṣādiq Mahdi al-Ḥusaini

المقدمات

فصل (١):

الإنسان له قوة - تسمى (الذهن) - تنتقش فيها الصور كالمرآة، لكن الفرق بين (الذهن) و بين (المرآة) أن (المرآة) لا تنتقش فيها إلا صور (المبصرات) التي ترى بالعين فقط، و في (الذهن) تنتقش صور المبصرات و غيرها من سائر المحسوسات و المعقولات.

THE PRELIMINARIES
SECTION ONE

Man has a certain faculty called the mind (Zhihn). Images are induced in the mind like a mirror. The difference between the mind and the mirror, however, is that the mirror only induces visual images which are seen by the eye. The mind induces visual images and others from the various sensual and rational senses.

فصل (٢):

المحسوس هو الشي ء الذي يعرف و يدرك بواسطة إحدى الحواس الخمس، و هي: الباصرة و السامعة و الشامة و الذئقة و اللامسة.

فالجبل شي ء محسوس لأنه يعرف و يدرك بالعين (الباصرة). و الصوت شي ء محسوس لأنه يعرف و يدرك بالأذن (السامعة). و الريح الطيب و الريح الكريه من المحسوسات لأنهما يعرفان و يدركان بالأنف (الشامة). و الحلاوة و المحموضة من المحسوسات لأنهما تعرفان و تدركان باللسان (الذائقة). و الخشونة و النعومة و الحر و البرد تعرف و يدرك بجميع أجزاء البدن (اللامسة). فهذه هي المحسوسات الخمسة.

و المعقول: هو الشي ء الذي يعرف و يدرك بغير هذه الحواس الخمس، فمثلا: (الإثنان زوج) و (الواحد فرد) و (٢ في ٢=٤) و ٢ زائداً ١= ٣) كل هذه لا تعرف و لا تدرك بالعين، و لا بالأذن و لا بالأنف و لا باللسان و لاباللمس. و إنما تعرف و تدرك بالعقل و لذا يقال لها (المعقولات).

SECTION TWO

The Sensual (Maḥsūs) are things which are known and perceived by means of one of the five senses: sight, hearing smell, taste and touch. The mountain, then, is something perceptible because it is known and perceived by the eye (Bāṣirah). Sound is something perceptible because it is known and perceived by the ear (Sāmi'ah). Pleasant air and offensive air are from the perceptible things because they are both known and perceived by the nose (Shāmmah). Sweetness and bitterness are perceptible because they are both known and perceived by the tongue (Zhāiqah). Roughness, softness, heat and cold are known and perceived by all parts of the body (Lāmisah). These are the five senses.

The Rational (Ma'qūl) are things which are known or perceived without these five senses. For example: that two is even and one is odd; two times two equals four; two plus one equals three. Each of these are not known or perceived by the eye nor the ear nor the nose nor the tongue nor by the touch. They are only known and perceived by the mind. Due to that they are said to be rational (Ma'qūlāt).

فصل (٣):

إذا توجهت إلى إنسان و حدثت صورته في ذهنك فهذا يسمى (تصوراً). وَ إذا نظرت إلى ديك و انتقشت صورته في ذهنك فهذا تصور أيضاً. و إذا سمعت صوتاً و حدث في ذهنك العلم بذلك الصوت فهذا العلم (تصور) أيضاً.

فأما إذا عرفت أن ذلك الإنسان عالم و قلت: (هذا عالم) فقد نسبت العلم إلى ذلك الإنسان، فهذه النسبة تسمى (تصديقاً). و إذا توجهت إلى أن الديك الذي رأيته أبيض، فقلت: (هذا الديك أبيض)، فقد نسبت البياض إلى ذلك الديك، فهذه النسبة (تصديق) أيضاً. و إذا توجهت إلى أن الصوت الذي سمعته صوت زيد، فقلت: (هذا الصوت من زيد) فقد نسبت إلى الصوت كونه من زيد، فهذه النسبة (تصديق) أيضاً.

فاعلم: أن الصور التي تحدث في الذهن هي: إما تصور و إما تصديق.

فإن كان نسبة شي ء إلى شي ء تلك الصورة تسمى(تصديقاً) و إن لم تكن نسبة شي ء إلى شي ء فتلك الصورة تسمى (تصوراً). إذن فالعلم - الذي هو إدراك الأشياء - منحصر في التصور و التصديق.

و التصديق قد يكون نسبة إيجاب شي ء إلى شي ء، مثل: (زيد قائم). و قد يكون نسبة عدم شي ء إلى شي ء، مثل: (زيد ليس بقائم) فإنه قد نسب عدم القيام إلى زيد.

SECTION THREE

When you look toward a man, an image occurs in your mind. This image is called **Apprehension** (Taṣawwur). When you look at a chicken an image is composed in your mind, this is called Apprehension also. When you hear a sound, knowledge of that sound occurs in the mind. This knowledge is called Apprehension also.

As for when it is known that a man is a scholar and you say: *This is a scholar*. Knowledge, then, is attributed to that man. This attribution is called **Affirmation** (Taṣdeeq). The chicken which you see, when you turn your attention toward it, is white. You say: *This chicken is white*. Whiteness is attributed to that chicken. This attribution is

Affirmation also. When your attention turns to the sound which you hear, (it occurs in the mind that) it is the voice of Zaid, you say: *This is the voice of Zaid*. This attribution is Affirmation also.

Knowledge, then, is that image which occurs in the mind and it is either Apprehension or Affirmation (Taṣawwur or Taṣdeeq). If there is an ascription of one thing to another, then, this image is called Affirmation. If there was no ascription of one thing to another, this image is called Apprehension. Therefore, knowledge, which is the perception of things, is restricted to Apprehension and Affirmation.

Sometimes Affirmation is the ascription of the affirmation of one thing for another, for example: *Zaid is standing*. Sometimes Apprehension is the ascription of the lack of something for something else. For example: *Zaid is not standing*. It has ascribed the lack of standing to Zaid.

فصل (٤):

التصور على نوعين:

إما واضح معلوم، مثل تصور (النار) و (الماء) و نحوهما و يسمى(التصور البديهي).

و إما مجهول غير واضح، مثل تصور (الجن) و (الروح) و نحوهما و يسمى (التصور النظري) لإحتياج معرفته إلى النظر و الفكر.

و كذلك التصديق على نوعين:

إما واضح معلوم، مثل تصديق (النار حارة) و (الثلج بارد) و نحوهما، و يسمى (تصديق البديهي).

و إما مجهول غير واضح، بل يحتاج إلى التفكر، مثل (الدنيا مخلوقة) و (الإنسان خلقه الله)، و يسمى (التصديق النظري) لإحتياجه إلى النظر و الفكر.

و طريق معرفة (التصور النظري) هو ترتيب التصورات (البديهية) بنحو يوصل إلى ذلك (التصور النظري). و طريق معرفة (التصديق النظري) هو ترتيب التصديقات (البديهية) بنحو يوصل إلى ذلك (التصديق النظري). سيأتي كيفية ذلك في أواخر الكتاب.

SECTION FOUR

Apprehension (Taṣawwur) is of two kinds:

It is either apparent and known, like the concept of fire and water and those concepts similar to those two. It is called **Simple Apprehension** (Taṣawwur Badeehi).

Or it is either unknown and unapparent, like the concept of invisible spirits (Jinn) and the soul (Ruḥ) and similar concepts. They are called **Cognitive Apprehension** (Taṣawwur Naẓari) due to the need of contemplation and thinking in order to comprehend them.[1]

Likewise, Affirmation is of two kinds: it is either apparent and known, like the concept that fire is hot and ice is cold and similar concepts. It is called **Simple Affirmation** (Taṣdeeq Badeehi). Or it is either unknown and unapparent. Rather, it requires contemplation, like: the earth is created or the creator of man is God. It is called **Cognitive Affirmation** (Taṣdeeq Naẓari) due to its need for contemplation and thinking. [2]

The method of attaining the Cognitive Apprehension (Taṣawwur Naẓari) is to arrange the Simple Apprehensions (Taṣawwurāt Badeehi) in such a manner that they lead to the Cognitive Apprehension. The method of attaining the Cognitive Affirmation (Taṣdeeq Naẓari) is to arrange the Simple Affirmations (Taṣdeeqāt Badeehi) in such a manner that they lead to the Cognitive Affirmation. The method of Cognitive Affirmation will come in the end of the book.

فصل (٥):

(المعرف) عند علماء المنطق - يقال لتلك التصورات المعلومة(البديهية) التي توصل الإنسان إلى تصور (نظري) مجهول، فتجعله معلوماً.

و (الحجة) عندهم - يقال لتلك التصديقات المعلومة (البديهية) التي توصل الإنسان إلى تصديق (نظري) مجهول، فتجعله معلوماً.

فالمقصود من فن المنطق معرفة (المعرف) و (الحجة) فقط حتى يتمكن الشخص على تحصيل المجهولات (التصورية) و (التصديقية) من (التصورات) المعلومة و (التصديقات) المعلومة.

SECTION FIVE

The **Definien** (al-Mu'arrif), with the scholars of Logic, is said of those known Simple Apprenhensions (Taṣawwur Badeehi) by which man arrives at the unknown Cognitive Apprehension (Taṣawwur Naẓari), thereby making it known. **Evidence** (al-Ḥujjah), with the scholars of Logic, is said of those known Simple Affirmations (Taṣdeeq Badeehi) by which man arrives at the unknown Cognitive Affirmations (Taṣdeeq Naẓari), thereby making them known.

The aim in the art of Logic is solely the recognition of the Definien (al-Mu'arrif) and the Evidence (al-Ḥujjah) until it is possible for an individual to attain the unknown in Apprehension and Affirmation from the known Apprehensions and Affirmations.[3]

فصل (٦):

النحو وضع لمعرفة الألفاظ، و أنها مرفوعة أو منصوبة أو مجرورة أو مجزومة، معربة أو مبنية، فالذي يريد أن يتعلم النحو يحتاج إلى الألفاظ لذاتها. و لكن المنطق وضع لمعرفة المعاني لا الألفاظ، لأن (المعرف) هو المعاني تلك التصورات المعلومة التي توصل إلى تصور مجهول (نظري) لا ألفاظها، و (الحجة) هي معاني تلك التصديقات المعلومة التي توصل إلى التصديق مجهول (نظري) لا ألفاظها و إنما البحث في المنطق عن الألفاظ - كبعض الفصول القادمة - إنما هو لتوقف معرفة المعاني على الألفاظ، إذ لا يمكن تفهيم المعنى العميق إلا باللفظ، و كذلك لا يمكن تفهم المعنى العميق إلا باللفظ.

SECTION SIX

Naḥw (A branch of 'Arabic grammar) was created for the recognition of words, that they are nominative (Marfū'); Accusative (Manṣūb); Genitive (Majrūr); Jussive (Majzūm); Declinable (Mu'rab) or Indeclineable (Mabniy). That which is intended to be learned (i.e. Naḥw) requires words themselves. Logic, however, was created for the recognition of meanings, not words because the Definien (al-Mu'arrif) is the meaning of those known Apprehensions by which one can arrive at the unknown Cognitive Apprehension, not its words.

The Evidence (al-Ḥujjah) is the meanings of those known Affirmations by which one arrives to the unknown Cognitive Affirmations, not its words. The study in Logic is only about the words, as in some of the coming sections, in that comprehension of the meaning is dependent only upon words. Therefore, understanding the profound meaning is not possible except through the word. As such, it is not possible for you to understand the profound meaning except through the word.

الدلالات

فصل (٧):

الدلالة: هي كون الشي ء بحيث لو حصل العلم به لزم منه العلم بشي ء آخر، كصفرة الوجه الدالة على الخوف، فلو حصل العلم بصفرة وجه شخص يلزم من ذلك حصول العلم بخوفه.

و الوضع: هو تخصيص شي ء بشي ء آخر، بحيث يلزم من العلم بالشي ء الأول العلم بالشي ء الثاني، مثلا: لو وضع زيد لإبنه إسم (علي) بمعنى أنه خص هذا الإسم لإبنه، فيصير (علي) لإبن زيد بحيث لو قال شخص: (علي) يعرف إبن زيد أن رجلا يريده، و لو قال شخص لزيد: (علي فعل كذا)، يعلم زيد بأن إبنه هو المقصود بهذا الكلام. إذن: الوضع قسم من الدلالة كما سيأتي.

SIGNIFICATIONS (AD-DALĀLĀT)
SECTION SEVEN

Signification (al-Dalālah) is the reality of something whereby if knowledge is obtained of it, knowledge of something else is also necessary. Like yellowness of the face signifies fear. If knowledge is attained of the yellowness of the face of a person, it is necessary to attain from that knowledge of his fear.

Formulation (al-Waḍ') is coinage of one thing for something else whereas from the knowledge of the first thing, knowledge of the second thing is necessary. For example, if Zaid had specified the name *'Ali* for his son in the meaning that this name is specific for his son. Then, *'Ali* becomes the name for the son of Zaid so that if an individual said: *'Ali*, then the son of Zaid knows that the man intends him. If the man says: *'Ali did so and so*, Zaid knows that his son is the aim of these words. Therefore, Formulation (al-Waḍ') is a division of Signification (al-Dalālah), as will soon come.

فصل (٨):

الدلالة على ثلاثة أقسام:

١) الدلالة الوضعية، و هي التي يكون سبب الدلالة فيها هو الوضع.

٢) الدلالة العقلية، و هي التي يكون سبب الدلالة فيها العقل.

٣) الدلالة الطبعية، و هي التي يكون سبب الدلالة فيها الطبيعة.

و كل واحد من هذه الأقسام: إما لفظية أو غير لفظية.

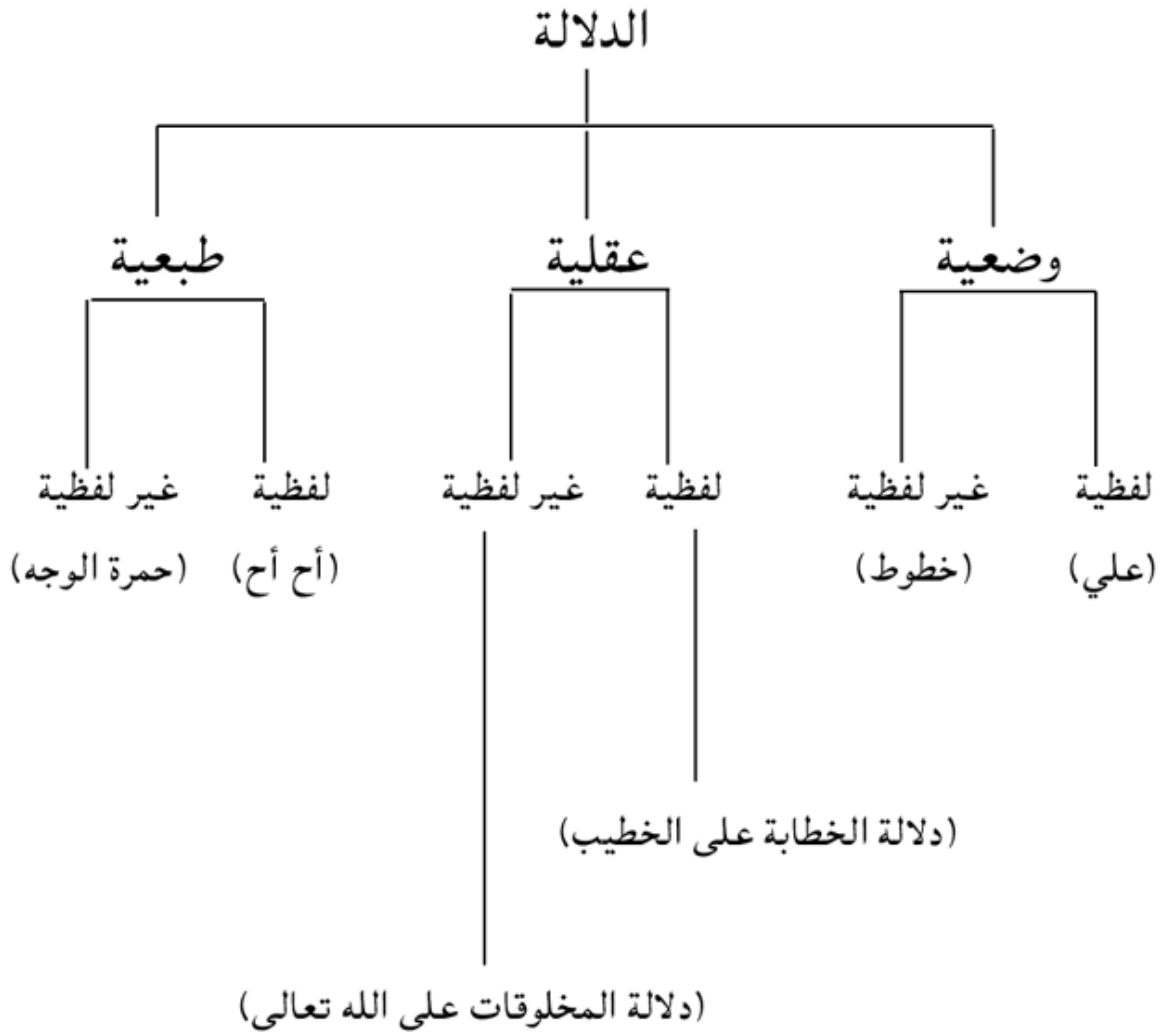
فالدلالة الوضعية اللفظية: مثل (علي) الذي يدل على إبن زيد.

و الدلالة الوضعية غير اللفظية: مثل دلالة الخطوط، و العقد و الإشارات و النصب على معانيها.

و الدلالة العقلية اللفظية: مثل أنه لو سمع شخص خطابة يحصل له العلم بأن إنساناً يتكلم، فالدلالة لفظية لأن ألفاظ الخطابة دلت على وجود خطيب متكلم، و عقلية لأن العقل هو الذي يدل على أن كل كلام يجب أن يصدر من متكلم.

و الدلالة العقلية غير اللفظية: مثل دلالة هذه المخلوقات على وجود (اللّه) الخالق، فالدلالة غير لفظية لأن المخلوقات لا تتكلم بوجود اللّه، و عقلية إذ العقل هو الذي يدل الإنسان على أن خالق هذه الموجودات هو اللّه سبحانه.

و الدلالة الطبعية اللفظية: كدلالة (أح أح) على وجع الصدر فطبع الإنسان يدل على أنه متى وجع صدر شخص يخرج منه هذه الأصوات، و الدلالة لفظية لأن هذه الأصوات ألفاظ تخرج من فم من وجع صدره.

و الدلالة الطبعية غير اللفظية: مثل دلالة صفرة الوجه على الخوف و حمرة الوجه على الخجل، فطبع الإنسان يدل على أنه متى خاف شخص أصفر وجهه أو خجل شخص أحمر وجهه، و الحمرة و الصفرة ليستا من الألفاظ فالدلالة غير لفظية.

SECTION EIGHT

Signification (Dalālah) has three divisions:

1) **Formulative Signification** (al-Dalālah al-Waḍ'iyyah). It is that in which the cause of signification is Formulation (al-Waḍ').

2) **Rational Signification** (al-Dalālah al-'Aqliyyah). It is that in which the cause of Signification is reasoning ('Aql).

3) **Natural Signification** (al-Dalālah al-Tab'iyyah). It is that in which the cause of Signification is natural (Tabee'ah).

Each one of these divisions are either: Verbal (Lafẓiyyah) or Non-Verbal (Ghairul-Lafẓiyyah):

- **Verbal Formulative Signification** (al-Dalālah al-Waḍ'iyyah al-Lafẓiyyah), for example (the name) *Ali*, which indicates the son of Zaid.[4]
- **Non-Verbal Formulative Signification** (al-Dalālah al-Waḍ'iyyah Ghairu al-Lafẓiyyah), like the signification of a line, a knot, gestures and a sign indicating its (intended) meaning.
- **Verbal Rational Signification** (al-Dalālah al-'Aqliyyah al-Lafẓiyyah), for example, if a person hears someone speaking, he attains knowledge that it is a human speaking. The signification is verbal because the word of the speaker signifies the existence of a speaker speaking (those words). It is rational because reasoning is that which indicates that all speech is required to emanate from a speaker.
- **Non-Verbal Rational Signification** (al-Dalālah al-'Aqliyyah Ghairu al-Lafẓiyyah), like the signification of this creation upon the existence of Allah, the Creator. The signification is non-Verbal because the creation does not speak of the existence of Allah. It is rational when reasoning is that which indicates to man that the Creator of this creation is God, be He Glorified.
- **Verbal Natural Signification** (al-Dalālah al-Tab'iyyah al-Lafẓiyyah), like the signification of (the sounds) *Ah-Ah!* upon pain in the chest. The nature of man indicates that when the chest of a person hurts, these sounds emerge from him. It is Verbal signification because these sounds are expressions emerging from the mouth due to the pain of his chest.

- **Non-Verbal Natural Signification** (al-Dalālah al-Tab'iyyah Ghairu al-Lafẓiyyah), for example, the signification of the yellowness of the face upon fear and (the signification of) redness of the face upon embarrassment. The nature of man indicates that when a person becomes afraid, his face becomes yellow or when a person is embarrassed his face turns red. Redness and yellowness are not expressions, therefore, the signification is non-Verbal.

فصل (٩):

المعتبر - عند العلماء المنطق - من هذه الدلالات الست هو الأول (الدلالة الوضعية اللفظية) لأن الغالب في أن الإفادة و الإستفادة بها. و الدلالة الوضعية اللفظية منحصرة في ثلاثة أقسام: (المطابقة) و (التضمن) و (الإلتزام).

فالمطابقة: هي دلالة اللفظ على تمام المعنى الذي وضع له ذلك اللفظ من حيث أنه تمام معناه، كدلالة الإنسان على معنى (الحيوان الناطق) فإن معنى الإنسان ذو جزئين: الحيوانية و الناطقية، و كدلالة لفظ (زيد) على جميع أجزائه من رأسه إلى قدمه، في قولك: (جاء زيد).

و التضمن: هو دلالة اللفظ على جزء المعنى الذي وضع له ذلك اللفظ من حيث أنه جزء المعنى، كدلالة (زيد) على رأسه أو يده، فقولك: (جاء زيد) معناه: جاء جميع بدن زيد، و الرأس و اليد في ضمن البدن فتكون لفظة (زيد) دالة على يده و رأسه بالتضمن.

و الإلتزام: هو دلالة اللفظ على شيء خارج عن حقيقة معنى اللفظ و لازم للفظ في الذهن من حيث هو كذلك بأن كان ذلك الشيء الخارج عن الحقيقة بحيث كلما ذكر اللفظ بادر ذلك الشيء إلى ذهن السامع أيضاً، كدلالة الشمس على ضوئها ، فإن ضوءها خارج عن الحقيقتها، و لكن الضوء هو بحيث كلما ذكرت لفظة (الشمس) إبتدر إلى الأذهان معنى ضوئها- أيضاً- بالإضافة إلى نفس (قرص).

SECTION NINE

(The signification considered most substantial) of these six Signification, with scholars of Logic, is the first (Verbal Formulative Signification) because most of the benefit and usage is with Verbal Formulative Signification. The Verbal Formulative Signification is limited to three divisions:

- **Coincidental** (Mutābaqah)
- **Partial** (Taḍammun)
- **Associative** (Iltizām)

Coincidental (al-Muṭābaqah). It is the signification of an expression upon the total meaning for which that expression was formulated, so it is its total meaning. Like the signification of *man* upon the meaning of: *A rational being* (al-Ḥayawān an-Nāṭiq). Then, the meaning of *man* possesses two parts: being an animal (Ḥayawāniyyah) and rationality (Nāṭiqiyyah). Like, in your saying: *Zaid came*, the signification of the word *Zaid* is upon all of his parts from his head to his feet.

Partial (al-Taḍammun). It is the signification of an expression upon part of the meaning for which that expression was formulated so that it is part of the meaning. Like, for example, the signification of the word *Zaid* upon his head or his hand in your saying: *Zaid came*. Its meaning is that all of the body of Zaid came, his head and his hand being components of the body. Therefore, the expression *Zaid* indicates upon his hand and his head with partialness.

Associative (al-Iltizām). It is the signification of an expression of something outside of the real meaning of the expression. The expression requires the mind (to recognize) that it is as such in that whenever the word is mentioned, the thing outside of the reality immediately occurs in the mind of the listener also. Like, for example, the signification of the word: *Sun* upon its light. Certainly, the light is outside of its reality (in meaning), however, whenever the word *Sun* is mentioned, the meaning of its light occurs in the mind also with addition to the actual meaning of the disc of the sun.

فصل (١٠):

اللفظ يدل على تمام المعنى الذي وضع له اللفظ بمجرد الإستعمال دلالة مطابقية، فقولك (زيد) - بمجرد التلفظ به - يدل على جميع أجزاء جسد زيد.

و كذلك يدل - بمجرد الإستعمال - على جزئه دلالة تضمنية. فقولك (زيد) - بمجرد التلفظ به - يدل على رأس زيد و يده و غير ذلك من أجزائه.

أما دلالة اللفظ على تمام المعنى فلأن تمام المعنى هو الذي وضع له اللفظ. و أما الدلالة على جزء المعنى فلأن لفظ زيد الذي دل على جميع أجزاء بدنه يدل على بعض تلك الأجزاء أيضاً، لأن فهم الكل يستلزم فهم الجزء.

لكن دلالة الإلتزام تحتاج إلى كون ذلك معنى الخارج عن الحقيقة بحيث كلما ذكر اللفظ جاء ذلك المعنى الخارج في الذهن، كضوء الشمس الذي هو خارج عن حقيفة الشمس، و لكنه يدخل في ذهن السامع كلما ذكرت لفظة (الشمس).

و إلا لم يكن للفظ دلالة إلتزامية، فمثل (زيد) ليس له دلالة إلتزامية، إذ كلما ذكر لفظ (زيد) لا يجيء في ذهن السامع معنى خارج عن حقيقته. و علماء المنطق يعتبرون في دلالة الإلتزام، الدلالة على ذلك المعنى الخارج عن الحقيقة دائماً و كلية.

SECTION TEN

The word or expression signifying the total meaning for which the word or expression was formulated, by mere usage, is Coincidental Signification (al-Dalālah al-Muṭābaqiyyah). Then, your saying *Zaid*, by mere pronunciation of it, signifies all of the parts of the body of Zaid. Likewise, it signifies, by mere usage, his parts as Partial Signification (Dalālah Taḍammuniyyah). Your saying: *Zaid*, by mere pronunciation, signifies the head of Zaid, his hands and other than that of his parts of the body.

Regarding the signification of an expression upon the total meaning, it is because the total meaning is that for which the word or expression was formulated. Regarding the signification of an expression upon part of the meaning, it is because the word *Zaid* is that which signifies all of the parts of his body. It signifies some of these parts also because understanding the whole requires understanding of the part.

Associative Signification, however, requires the essence of that meaning to be outside of the reality in such a way that whenever the word or expression is mentioned, that outside meaning comes immediately in the mind, like the light of the sun which is outside of the real meaning of the sun. It enters the mind of the listener whenever the word sun is mentioned. Otherwise, there is no Associative Signification for a word or expression. Then, for example, the word *Zaid* has no Associative Signification. Therefore, whenever the word *Zaid* is mentioned, there does not come in the mind of the listener a meaning outside of its real meaning. The scholars of Logic consider, in Associative Signification, that the signification of that meaning outside of the real meaning be perpetual (in all times) and all encompassing (i.e., for all people).

فصل (١١):

اللفظ الموضوع لمعنى إما معناه مركب له أجزاء، أو معناه بسيط لا جزء له.

فالمركب الذي لمعناه أجزاء إثنان:

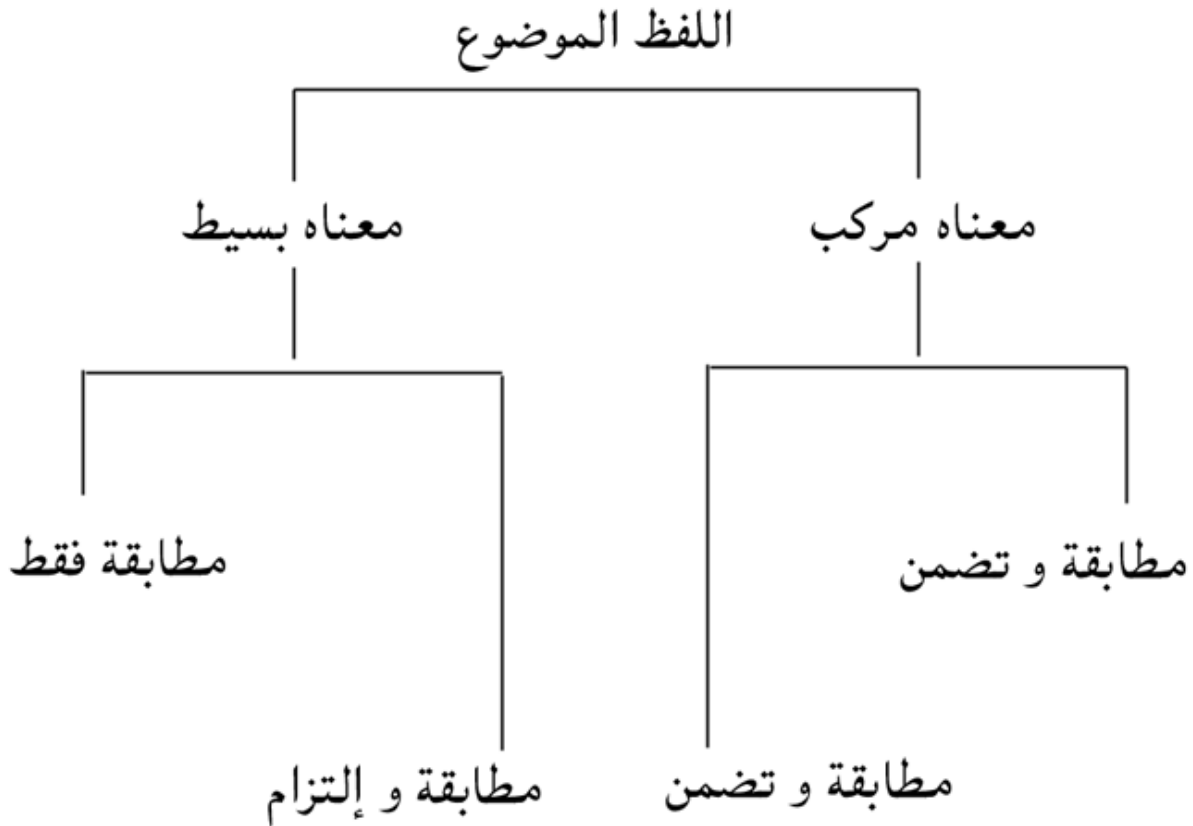
الأول: ما فيه الدلالات الثلاث - المطابقة و التضمن و الإلتزام - مثل لفظة (الشمس) فهي بمجرد التلفظ بها تدل على جميع قرص الشمس فهذه المطابقة، و تدل على نصف القرص - لأن ما يدل على جميع القرص يدل على نصفه بطريق أولى - و هذا التضمن، و تدل على النور الخارج منها - و النور خارج عن حقيقة الشمس، و ملازم مع (الشمس) فلما ذكرت هذه اللفظة تبادر إلى الأذهان نورها و هذا الإلتزام.

الثاني: ما فيه دلالة المطابقة و دلالة التضمن فقط، مثل لفظة (زيد) فإنها بمجرد التلفظ بها تدل على جميع بدن زيد فهذه المطابقة، و تدل على رأس زيد ضمناً، و هذا التضمن.

و اللفظ البسيط الذي لا جزء لمعناه إثنان أيضاً:

الأول: ما فيه دلالة المطابقة و دلالة الإلتزام، مثل (اللّه) فإنه بمجرد التلفظ بهذا الإسم الأعظم يدل على ذات اللّه تعالى فهذه المطابقة، يدل على أنه (الخالق) و هذا الإلتزام.

و ليس له جزء - تعالى عن ذلك - فليس لـ(اللّه) دلالة التضمن.

الثاني: ما فيه دلالة المطابقة فقط، مثل (همزة الإستفهام) فإن معناها هو ذلك الحرف المفتوح الذي يخرج من الفم، فهذه المطابقة، و حيث لا جزء له و لا لازم، فليس فيه دلالة التضمن، و لا دلالة الإلتزام.

SECTION ELEVEN

The word subject, is for a meaning, either its meaning is Compound (Murakkab) having parts or its meaning is Uncompounded (Baṣeeṭ) having no parts. The Compound, then, which has parts for its meaning are two kinds:

First, that which has the three significations: Coincidental, Partial and Associative (Muṭābaqah, Taḍammun and Iltizām). For example, the word: *sun*. By mere mention, it signifies the entire disc of the sun. Therefore, this is Muṭābaqah (Coincidental Signification). It signifies half of the disc because that which signifies the whole disc signifies half of it by the higher method (Tareequl-Ula), this is Taḍammun (Partial). It signifies the light emerging from it. The light is outside of the real meaning of the sun but associated with the sun. When this word (sun) is mentioned its light occurs in the mind and this is Iltizām (Associative).

Second, that which has Coincidental Signification (Muṭābaqah) and Partial Signification (Taḍammun) only. Like the word *Zaid*. By mere mention, it signifies the entire body of Zaid, this is Coincidental (Muṭābaqah) and it signifies the head of Zaid as a component, this is Partial (Taḍammun).

The Uncompounded expression which has no parts to its meaning are two kinds also:

First, that which has Coincidental Signification (Muṭābaqah) and Associative Signification (Iltizām). For example, the word *Allah*. By mere mention of this Great Name it signifies the essence of God, the Exalted. This is Coincidental (Muṭābaqah) and it signifies that He is the Creator, this is Iltizām. There are no parts for Him, He is exalted above that. Therefore, there is no Partial Signification (Taḍammun).

Second, is that which has Coincidental Signification only, like the Interrogative (Particle) Hamzah (al-Hamzah al-Istifhām - a symbol used in an 'Arabic sentence to make the sentence interrogative). Its meaning is that Particle voweled with a sound which emerges from the mouth. This is Muṭābaqah whereas there are no parts for it and no necessary association. Therefore, there is neither Partial Signification nor Associative Signification.

فصل (١٢):

اللفظ الدال على المعنى المطابقي نوعان:

١- مركب، و هو اللفظ الذي دل جزؤه على جزء معناه المقصود و كانت هذه الدلالة مقصودة، مثل (زيد قائم) فإن (زيداً) الذي هو جزء هذه الجملة يدل على جزء المعنى، يعني ذلك الشخص المعين المعلوم و كذلك (قائم) الذي هو جزء هذه الجملة يدل على جزء المعنى، يعني (القيام) و هذه الدلالة مقصودة - أيضاً - إذ أن المتكلم حينما يقول: (زيد قائم) يقصد بكل واحد من (زيد) و (قائم) معناه الذي وضع له.

٢- مفرد: و هو اللفظ الذي لا يدل جزؤه على جزء معناه المقصودة، دلالة مقصود، و ينقسم المفرد إلى أربعة أقسام:

الأول: ما لم يكن للفظه جزء اصلاً، كهمزة الإستفهام المفتوحة (أ).

الثاني: ما كان للفظ جزء، و للمعنى جزء، و لكن لا يدل جزء اللفظ على جزء المعنى، مثل (زيد) فإن للفظه ثلاثة أجزاء (الزاء) و (الياء) و (الدال)، و لمعناه - و هو ذلك الشخص المعين - أجزاء كثيرة من اليد و الرجل و الرأس و غيرها و لكن أجزاء لفظة (زيد) لا تدل على أجزاء بدن (زيد)، فالزاء - مثلاً - لا تدل على يد (زيد) و الياء لا تدل على رجل (زيد).

الثالث: ما كان للفظ جزء، و لمعناه جزء، و دل جزء اللفظ على جزء المعنى، لكن لا على جزء المعنى المراد، مثل (عبد اللّه) إذا كان علماً و إسماً لشخص، فإن اللفظ له جزآن (عبد) و (اللّه) و المعنى له جزآن أيضاً، و جزء اللفظ يدل على جزء المعنى، فالعبد يدل على ما يقابل (الحر) و (اللّه) يدل على الخالق، و لكن المراد من كلمة (عبد اللّه) هو ذلك الشخص المعين الذي إسمه (عبده اللّه)، و (عبد) لا يدل على جزء من بدن ذلك الشخص، و (اللّه) لا يدل على جزئه الآخر - تعالى اللّه عن ذلك علواً كبيراً.

الرابع: ما كان للفظ جزء، و لمعناه جزء، و دل جزء اللفظ على جزء المعنى المراد، لكن لم تكن هذه الدلالة مقصودة، مثل (الحيوان الناطق) إذا صار إسماً لإنسان، فإن اللفظ له جزآن (الحيوان) و (الناطق)، و المعنى له جزآن أيضاً - و جزء اللفظ يدل على جزء المعنى، فالحيوان يدل على الحيوانية الموجودة في الإنسان، و (الناطق) يدل على ناطقية الإنسان، و المراد من كلمتي (الحيوان) و (الناطق) هو نفس هذا المعنى الموجود في الإنسان، لكن مقصود المتكلم حينما يقول: (جاء الحيوان الناطق) - قاصداً ذلك الإنسان المعين - ليس أنه جاء الذي متصف بالحيوانية و الناطقية، إذ ربما لا يعرف المتكلم معنى (الحيوان الناطق)، و إنما مقصوده: جاء ذلك الشخص المعين الذي وضع له إسم (الحيوان الناطق).

SECTION TWELVE

The expression signifying a Coincidental Signification (Muṭābaqah) are of two types:

1-Compound (Murakkab). It is the expression in which its part signifies part of its intended meaning and this signification is intended. For example: *Zaid is standing*. *Zaid* is that which is a part of this sentence signifying part of the meaning, in other words that specific, known individual (named Zaid). Likewise, *standing* is that which is part of this sentence signifying part of the meaning, in other words *standing*, and this signification is intended also. Therefore, the speaker, at the time of saying: *Zaid is standing*, intended for each word, *Zaid* and *Standing*, the meaning for which they were formulated or created.

2) Singular (Fard): It is the expression in which its part does not indicate upon part of its intended meaning, the intended signification. The Singular (Fard) is divided into four divisions:

First: That expression which originally has no part, like the Interrogative Hamzah (voweled with Fatḥah).

Second: That expression which has a part, however, part of the expression does not indicate upon part of the meaning, for example: *Zaid*. The word has three parts (the letters) Z, Y and D. For its (intended) meaning, which is that specific individual, there are many parts, the hand, the leg, the head and other than these. However, parts of the word (Zaid) does not signify parts of the body of Zaid. The Z, then, does not signify the hand of Zaid and the Y does not signify the leg of Zaid.

Third: That the expression which has a part and for its meaning is a part and part of the expression signifies part of the meaning, however, not upon the part of the intended meaning. For example: *'Abdullah*. When it is a proper name and noun for a person, this expression has two parts: *'Abd* and *Allah* and the meaning has two parts also. Part of the expression signifies part of the meaning. *'Abd* signifies that which is the opposite of free (meaning a slave) and *Allah* signifies the Creator. However, the intention of the word *'Abdullah* is that particular person whose name is *'Abdullah*. *'Abd* does not signify part of the body of that person and *Allah* does not signify its other parts, *Allah* is exalted far above that.

Fourth: That the expression has a part and the meaning has a part and part of the expression signifies part of the intended meaning. However, this signification is not intended. For example, the *rational animal* (al-Ḥayawān al-Nāṭiq). When it becomes a name for the human, then it has two parts: al-Ḥayawān and al-Nāṭiq. The meaning has two parts also and part of the expression signifies part of the meaning. al-Ḥayawān signifies the animalism existing in the human and al-Nāṭiq signifies the rationality of the human.

The intent of the two words: al-Ḥayawān and al-Nāṭiq is the meaning itself existing in the human. However, the intention of the speaker at the time of saying: *The rational animal came* intending that particular human. It is not that someone came being described with (the characteristics of) animalism and rationalism. Then, perhaps the speaker is not familiar with the meaning of al-Ḥayawān al-Nāṭiq and he only intended (to say:) that particular person whom the name al-Ḥayawān al-Nāṭiq was coined for.

الحقيقة و المجاز

فصل (١٣):

إستعمال اللفظ في تمام المعنى الموضوع له اللفظ يسمى (حقيقة)، مثل قولك (رأيت الشمس) تقصد أنك رأيت جميع قرص الشمس. و إستعمال اللفظ في جزء المعنى الموضوع له اللفظ أو في خارجه يسمى (مجازاً) مثل قولك: (رأيت الشمس) تقصد أنك رأيت بعض قرص الشمس حين الغروب أو تقصد أنك رأيت نور الشمس.

و كذلك إستعمال اللفظ في غير المعنى الموضوع له يسمى (مجازاً) أيضاً، مثل قولك: (رأيت أسداً) قاصداً أنك رأيت رجلاً شجاعاً. و لا بد في حين إستعمال اللفظ مجازاً- سواء في جزء المعنى أو في خارجه أو في معنى آخر- من قرينة تدل على إرادة المعنى المجازي.

فمثلاً تقول - حين إستعمال اللفظ في جزء المعنى: (رأيت الشمس في حال الكسوف) فإن (في حال الكسوف) قرينة تدل على أن المراد من (الشمس) بعضها و أنك رأيت بعض قرص الشمس لإتمام الفرص لأنه حال الكسوف لا يرى بعض قرص الشمس.

و تقول-حين إستعمال اللفظ في خارج المعنى: (دخلت الشمس في غرفتي)، فكلمة (دخلت) قرينة تدل على أن المراد من (الشمس) نورها، لأن الذي يدخل الغرفة هو نور الشمس، لا نفس قرص الشمس.

و تقول-حين إستعمال اللفظ في غير معناه: (رأيت أسداً في الحمام)، فكلمة (في الحمام) قرينة على أن المراد من (أسد) ليس معناه الأصلي، يعني الحيوان المفترس، و إنما المراد من (أسد) هو الرجل الشجاع إذ الرجل الشجاع هو الذي يدخل الحمام، أما (الأسد) المفترس فلا يدخل الحمام.

THE LITERAL AND THE FIGURATIVE
SECTION THIRTEEN

The use of an expression in the total meaning of the subject of the expression is termed Literal (Ḥaqeeqi). For example, your saying: *I saw the sun*, intending that you saw all of the disc of the sun. The use of an expression in part of the meaning of the subject of the expression or in its (meaning) outside (the literal meaning) is termed Figurative (Majāzi). For example, your saying: *I saw the sun*, intending that you saw part of the disc of the sun at the time of sunset or intending that you saw the light of the sun.

As such, the usage of the expression in other than the meaning of its subject is called Figurative (Majāzi) also. For example, your saying: *I saw a lion*, intending that you saw a brave man. It is necessary at the time of using the expression figuratively (whether in part of its meaning or outside its meaning or in another meaning) to have an indication signifying the intent of the figurative meaning.

For example, you say: *I saw the sun in the state of an eclipse*. Then, *in the state of an eclipse* is an indication signifying that the intent of *the sun* is part of it and that you saw part of the disc of the sun not the total disc because in the state of an eclipse part of the sun is not seen.

You say at the time of using the expression outside the meaning: *the sun entered into my room*. The word *entered* is an indication signifying that the intent of the *sun* is its light because that which entered into the room is the light of the sun not the disc of the sun itself.

You say at the time of using the expression in other than its meaning: *I saw a lion in the bath house*. The words *in the bath house* is an indication that the intent of *a lion* is not its original meaning, in other words, a carnivorous animal. The intent of *a lion* is only a brave man. Therefore, the brave man is he who entered into the bath house. Regarding the carnivorous animal, it did not enter into the bath house.

فصل (١٤):

قد يكثر إستعمال اللفظ في معناه المجازي بحيث يكون ذلك المعنى المجازي هو الذي يفهم من اللفظ بدون قرينة، و لا يفهم المعنى المحقيقي بدون قرينة، فهذا يسمى (منقولاً) مثل الصلاة، فإن معناها الحقيقي الأصلي هو (الدعاء) بأي نوع كان، و بأي شكل صار، و إستعمالها في هذه الركعات المخصوصة مجاز، و لكن كثرة إستعمالها في هذا المعنى المجازي جعلها بحيث كلما يقال (الصلاة) يفهم منها المعنى المجازي، و لا يفهم المعنى الحقيقي، فحينئذ يجب عند إستعمال مثل هذا اللفظ و إرادة معناه الحقيقي من الإتيان بقرينة تدل على أن المقصود من اللفظ معناه الحقيقي المهجور، مثل أن تقول: (صليت صلاة رؤية الهلال) قرينة على أن المراد من (الصلاة) هو الدعاء، لأن المستحب عند رؤية الهلال هو الدعاء لا الصلاة، و أما عند إستعماله في معناه المجازي-المنقول إليه- فلا يحتاج إلى قرينة، إذ يفهم المعنى المقصود بدون قرينة، فلو قلت: (صليت صلاة) يفهم السامع أن المراد هي الصلاة ذات الركعات المعروفة لدي المسلمين، و لا يفهم الدعاء أصلاً.

SECTION FOURTEEN

At times, the usage of an expression is in its figurative meaning whereas that figurative meaning is that which is understood from the expression without any indication and the literal meaning is not understood without an indication (Qareenah). This, then, is termed **Tranferred** (Manqūl). For example, Ṣalāh (prayer). Its original literal meaning is Du'ā̓ (supplication), whatever type of supplication it may be and whatever form it make take. Its usage in the meaning of these special cycles (Raka'āt) is figurative. However, the excess of its usage in this figurative meaning makes it as such. Whenever *Ṣalāh* is said, the figurative meaning is understood and the literal meaning is not understood.

It is obligatory, at that time of using similar expressions and intending its literal meaning, to produce an indication signifying that the intention of the expression is its abandoned literal meaning. For example, you say: *I prayed the prayer of sighting the new moon*. Then, *sighting the new moon* is an indication that the intent of *Ṣalāh* is supplication because the recommended (action) at the time of sighting the new moon is supplication not prayer. Regarding using it in its figurative meaning- the transferred meaning- it does

not require any indication. The intended meaning, therefore, is understood without any indication. If you say: *I prayed Ṣalāh*, the listener understands that the intention is the prayer having cycles (Raka'āt) known to Muslims. Supplication is not understood at all.

المفرد و المركب

فصل (١٥):

اللفظ الموضوع المفرد على ثلاثة أنواع: إما إسم أو كلمة أو أداة. و اللفظ المركب على قسمين:

١- تام، و هو الذي يصح السكوت بعده بمعنى أنه لو تكلم شخص بهذا اللفظ التام فقط، ثم سكت و لم يقل بعده شيئاً، لا يكون كلامه ناقصاً. و هذا نوعان:

إما (خبر) و هو الذي يصح أن يقال فيه (صدق) و (كذب)، مثل: (زيد قائم) فإنه يصح أن يقال فيه: (هذا صدق) و يصح أن يقال فيه (هذا كذب) و يسمى أيضاً (قضية)، و هذا هو المعتبر في التصديقات.

و إما (إنشاء) و هو الذي لا يصح أن يقال فيه (صدق) و لا (كذب) مثل: (إضرب) فإنه لا يصح أن يقال فيه (هذا صدق) و لا يصح أن يقال فيه (هذا كذب) لأن الذي يتطرق إليه الصدق و الكذب هو الأخبار عن شيء و نقل شيء، أما الأمر بشيء فليس كذلك.

و الإنشاء قسمان:

إما يدل على الطلب بالصراحة، مثل (الأمر) و (النهي) و (الإستفهام)، فـ(إضرب) معناه: طلب الضرب صراحة، و (لا تضرب) معناه: طلب عدم الضرب صراحة، و (هل تضرب) معناه: طلب فهم أنه يضرب أم لا؟ صراحة.

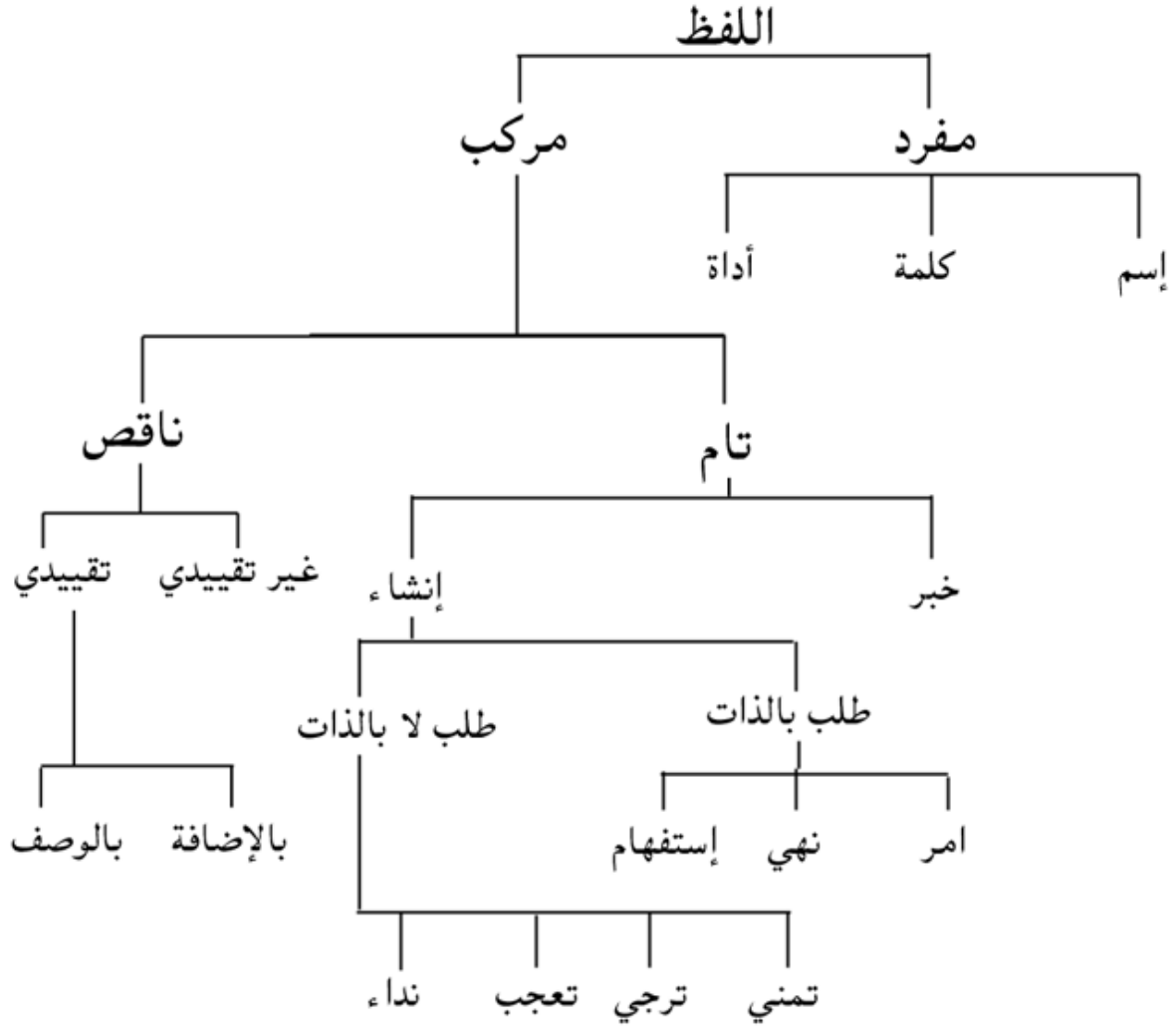
إما يدل على الطلب لكن لا بالصراحة، مثل (التمني) و (الترجي) و (التعجب) و

(النداء)، فـ(ليتني كنت طائراً) معناه: طلب كونه طائراً و لكن لا صراحة، و (لعلني كنت فقيهاً) معناه: طلب كونه فقيهاً لكن لا بالصراحة، و (ما أكثر الماء!) معناه: طلب تعجب السامع من كثرة الماء، لكن طلباً بدون صراحة، و (يا زيد) معناه: طلب زيد، لكن بغير صراحة.

٢- ناقص، وهو الذي لا يصح السكوت بعده، بمعنى أنه لو تكلم شخص بهذا اللفظ الناقص فقط فسكت و لم يقل بعده شيئاً، يكون كلامه ناقصاً. و هذا نوعان:

إما مركت تقييدي، و هو الذي كان مركباً من جزئين، و كان الجزء الثاني قيداً للجزء الأول، بحيث لا يفهم المقصود من الجزء الاول إلا إذا كان معه الجزء الثاني، فقد يكون هذا التقييد من جهة إضافة الجزء الأول إلى الجزء الثاني، مثل (دار زيد) فإن الدار حيث أضيفت إلى زيد لا يعلم المراد من الدار إلا إذا ذكر معها زيد، و قد يكون التقييد من جهة أن الجزء الثاني صفة للجزء الأول، مثل (الحيوان الناطق) فإن الناطق صفة للحيوان فإذا ذكر الحيوان فقط لم يعلم أن المراد به الإنسان إلا إذا ذكر معه الناطق. و هذا النوع هو العمدة في باب التصورات.

و إما مركب غير تقييدي و هو الذي لم يكن الجزء الثاني منه قيداً للجزء الأول، بأن كان الجزء الأول يفهم معناه سواء كان معه الجزء الثاني أم كان وحده، مثل (خمسة عشر) فإن الخمسة معنا معلوم، سواء كان معها العشرة أم لا.

اللفظ
مفرد
مركب
إسم
كلمة
أداة
تام
ناقص
خبر
إنشاء
غير تقييدي
تقييدي
طلب بالذات
طلب لا بالذات
امر
نهي
إستفهام
بالإضافة
بالوصف
تمني
ترجي
تعجب
نداء

THE SINGULAR AND COMPOUND
SECTION FIFTEEN

The expression of a singular subject is of three kinds: the noun (Ism), the verb (Kalimah) and the particle (Adāh) . The compound expression is of two kinds:

1) **Complete** (Tāmm). It is that for which silence is appropriate after it in the meaning that if a person speaks this complete expression only and then is silent and does not say anything afterward, his speech is not defective. This (Complete Expression) is of two kinds:

a) It is either **Informative** (Khabar). It is that which is proper to say about it (that it is) true or false. For example: *Zaid is standing*. It is proper to say about it: *this is true* and it is proper to say about it that: *this is false*. It is also called a proposition (al-Qaḍiyah). This is the primary consideration in Affirmations (Taṣdeeqāt).

b) Or it is **Creative** (Inshāʾ). It is that which is not proper to be said to be *true* nor *false*. For example: *You strike!* (Iḍrib!). It is not proper that it is said about it: *this is true* or that it is said: *this is false* because that which arrives at truth or falsehood is information about something and the narration of something. Regarding a command, it is not as such. Inshāʾ is of two types:

a) Either it signifies a request with clarity, like the Command Verb (Amr), the Prohibitive Command Verb (Nahiy) or the Interrogative (Istifhām). Then *You strike!* (Iḍrib!), its meaning is the requesting of striking with clarity. *Don't strike* (La Taḍrib), its meaning is requesting the lack of striking with clarity. *Are you striking*? (Hal Taḍrib?), its meaning is seeking the understanding that you struck or not, with clarity.

b) Either it signifies seeking, however, it is not with clarity, like *wishing* (Tamanni); *hoping* (Tarajji); surprise (Ta'ajjub) and calling or summoning (Nidāʾ). Then, (saying): *I wish I were a bird* means to seek to be a bird, however, it is without clarity. (Or saying:) *Perhaps I was a scholar*, its meaning is seeking to be a scholar without clarity.(Or saying:)*What a lot of water!* its meaning is seeking the surprise of the listener at the abundance of water, however, the seeking is unclear. (Or saying:)*O Zaid!* its meaning is seeking Zaid, however, it is unclear.

2) **Defective** (Nāqiṣ): It is that which silence is not proper after it in the meaning that if a person spoke with this defective expression only, then became silent and did not say anything after it, his speech would be defective. This is of two types:

a) Either a Bound Compound (Murakkab Taqyeedi). It is that which is a compound of two parts and its second part is bound to the first part whereas the intention is not understood from the first part except when the second part is with it. Sometimes, this binding is from the perspective of attaching the first part to the second part. Like: *The House of Zaid*. Whereas *the House* is annexed to *Zaid* and the intent of: *the House* is not known except when *Zaid* is mentioned along with it. Sometimes, the binding is from the perspective that the second part is an adjective (Ṣifah) for the first part, like: *the rational animal* (al-Ḥayawān al-Nāṭiq). Then, *rational* is an adjective for *animal*. When only *animal* is mentioned, it is not known that the intent of it is the human except when *rational* is mentioned with it. This type is the pillar in the section of Apprehension (Taṣawwur).

b) Either the Compound is unbound (Ghairu Taqyeedi) and it is that which the second part is not bound to the first part in that the first part's meaning is understood whether the second part is with it or it is alone. For example: *Fifteen* (Khamsah 'Ashara). Then, *Five* (Khamsah), its meaning is known whether *ten* is (mentioned) with it or not.

فصل (١٦):

إدراك معاني الألفاظ المفردة، و المركبات الناقصة، و المركبات التامة الإنشائية كلها يسمى تصوراً، و إدراك معاني الألفاظ المركبات التامة الخبرية يسمى تصديقاً.

SECTION SIXTEEN

In comprehension of the meanings of singular expressions (Mufrad); Defective Compounds (Murakkabāt Nāqiṣah); Complete Non-Informative Compounds (Murakkabāt Tāmmah Inshaiyyah), all of them are called Apprehension (Taṣawwur). In comprehension of the meanings of Complete Informative Compounds (Murakkabāt Tāmmah Khabariyyah), they are called Affirmation (Taṣdeeq).

الكلي و الجزئي و توابعهما

فصل (١٧):

(الكلي) يقال للفظ الذي كان له أفراد كثيرة يشمل جميعها، مثل (الإنسان) فإن أفراده كثيرة، و لفظ الإنسان يشمل جميع تلك الأفراد، و هو قسمان:

١- الكلي المتواطي، و هو الكلي الذي كان أفراده- بالنسبة إلى الكلي- متساوين، مثل (الإنسان) فإن أفراده متساوون في أن جميعهم إنسان، و أن كانوا مختلفين من ناحية العلم و الجهل و غيرهما.

٢- الكلي المشكك، و هو الكلي الذي كان أفراده- بالنسبة إلى الكلي- غير متساوين، مثل المقدار، فإنه كلي يشمل ١٠ أمتار، و ١٠٠ متر، و ١٠٠٠ متر، و غير ذلك من المقادير، مع أن هذه الأفراد ليست متساوية، بل هي مختلفة من جهة المقدار. فمقدار ١٠ أمتار أقل من مقدار ١٠٠ متر، و مقدار ١٠٠ متر أقل من مقدار ١٠٠٠ متر، و هكذا.

و (الجزئي الحقيقي) يقال للفظ الذي كان له معنى واحد، و لا يمكن صدق ذلك المعنى إلا على فرد واحد، مثل زيد.

و (الجزئي الإضافي) يقال للفظ الذي كان بالنسبة لما فوقه جزئياً، و أن كان هو في نفسه كلياً، مثل الإنسان فإنه جزئي بالنسبة إلى الحيوان الذي فوقه، مع أن الإنسان في نفسه كلي، لأن له أفراداً كثيرة.

الجزئي الحقيقي- أيضاً يكون جزئياً إضافياً، إذ مثل زيد جزئي بالنسبة إلى الإنسان. فالجزئي الإضافي له فردان: الجزئي الحقيقي، و الكلي الذي فوقه كلي آخر أكبر منه.

و (المشترك) يقال للفظ الذي كان له معان متعددة، قد وضع اللفظ لكل واحد واحد من تلك المعاني، مثل لفظة (عين) التي معناها: (الذهب) (الفضة) (الميزان) (الجاسوس) (الركبة) و غير ذلك.

و في إستعمال اللفظ المشترك في أحد معانيه لا بد من وجود قرينة تدل على ذلك المعنى المقصود ، كأن يقال العين الصفراء للذهب، و العين البيضاء للفضة و نحو ذلك.

و (الحقيقة و المجاز) يقال للفظ الذي كان له معنى واحد، و لكنه قد يستعمل في معنى آخر لمناسبة ذلك المعنى الفرعي مع معناه الأصلي، مثل الأسد الذي معناه: الحيوان المفترس المخصوص، و لكنه قد يستعمل في الرجل الشجاع لمناسبة الرجل الشجاع مع الأسد في الشجاعة و الجرأة، فإذا إستعمل هذا اللفظ في معناه الأصلي كان حقيقة، و إن إستعمل في معناه الفرعي كان مجازاً.

و (المترادفان) يقال للفظين اللذين لهما معنى واحد، مثل الإنسان و البشر.

و (المتباينان) يقال للفظين اللذين لكل منهما معنى مستقل لا يرتبط بمعنى الآخر، مثل الإنسان و الحجر.

THE UNIVERSAL AND DIVISIVE CONCEPTS
SECTION SEVENTEEN

The **Universal Concept** (Kulli) is said of the expression which has numerous members, (the expression) encompassing all of them, like, the human. It has numerous members and the expression *human* includes all these members.[5] The Universal Concept is of two kinds:

1) The **Uniform Universal Concept** (al-Kulli al-Mutawāṭi). It is the Universal Concept whose members, with relation to the Universal Concept, are equal. Like: *the human*, its members are equal in that all of them are human, although they differ from the viewpoint of knowledge and ignorance and viewpoints other than these two.

2) The **Non-uniform Universal Concept** (al-Kulli al-Mushakak). It is the Universal Concept whose members, with relation to the Universal Concept, are unequal, like a measurement. A Universal Concept could comprise 10 meters, 100 meters and 1000 meters and other than these measurements, in that members are not equal. Rather, they are differing from the perspective of measurement - the measurement of 10 meters is less than 100 meters, the measurement of 100 meters is less than 1000 meters and so forth.

The **Concrete Divisive Concept** (al-Juzi al-Ḥaqeeqi) is said of the expression which has one meaning and it is not possible to apply that meaning except upon one member, like: *Zaid*. The Appended Divisive Concept (al-Juzi al-Iḍāfi) is said of the expression which is, in relation to that Universal Concept above it, a Divisive Concept (Juzi), although it is in itself a Universal Concept (Kulli), like, the human (Insān). It, then, is a Divisive Concept with relation to animals (Ḥayawān) which are above it, in that *the human* is in itself an Universal Concept because its members are numerous.

The Concrete Divisive Concept (al-Juzi al-Ḥaqeeqi) is also an **Appended Divisive Concept** (al-Juzi al-Iḍāfi). Then, for example, *Zaid* is a Divisive Concept with relation to the human (Insān). The Appended Divisive Concept has two members: the Concrete Divisive Concept and the Universal Concept which is above it as a Universal Concept greater than it.

The **Homonymous Concept** (al-Mushtarak) is said of the one expression which has numerous meanings. The expression is formulated for these different meanings, one by one. Like the 'Arabic word: *'Ayn* whose meanings are: gold, silver, scale, spy, knee and meanings other than these. In using a Homonymous expression in one of its meanings, it is necessary for a indication (Qareenah) to exist signifying that intended meaning, as it is said: 'Ayn aṣ-Ṣafrā (golden 'Ayn) for gold and 'Ayn al-Bayḍā (white 'Ayn) for silver and similar to that.

Concrete (al-Ḥaqeeqah) and Abstract (al-Majāz) is said of the expression which has one meaning, however, it is sometimes used in another meaning due the appropriateness of that secondary meaning with the original meaning. For example, *the lion*, whose meaning is the particular carnivorous animal. However, sometimes it is used for the brave man due to the relationship (of likeness between) the brave man and the lion in bravery and boldness. If this expression is used in its original meaning it is Concrete (al-Ḥaqeeqah). If it is used in its secondary meaning, it is Abstract (al-Majāz).

Synonymous Concepts (al-Mutarādif) is said of two expression which have one meaning (synonyms), like Human (Insān) and man (Bashar). **Dissimilar Concepts** (al-Mutabayin) is said of two expressions each of which have independent meanings not connected with the other meaning, like: *the Human* and *the Rock*.

النسب الأربع

فصل (١٨):

إذا قايسنا كلياً مع كلي آخر فهما:

١- إما متساويان، بأن يكون جميع أفراد أحدهما نفس جميع أفراد الآخر، مثل الإنسان و الناطق فهما كليان متساويان، إذ أن جميع أفراد الإنسان نفسهم جميع أفراد الناطق، و ضابطه: جواز حمل كل منهما على الآخر كلياً، فتقول- مثلاً: (كل إنسان ناطق و كل ناطق إنسان).

٢- و إما متباينان، بأن لا يكون فرد من أحدهما مندرجاً تحت الآخر، مثل الإنسان و الحجر فإنهما كليان، و لكن لا يصدق الإنسان على شي ء من أفراد الحجر، و لا يصدق الحجر على شي ء من أفراد الإنسان، و ضابطه: جواز نفي كل واحد منهما كلياً عن الآخر، فتقول- مثلاً: (لا شي ء من الإنسان بحجر و لا شي ء من الحجر بإنسان).

٣- و إما أعم و أخص مطلقاً، بأن يكون أحدهما شاملاً لجميع أفراد الآخر، و لا يكون ذلك الآخر شاملاً إلا لبعض أفراد الأول، مثل الحيوان و الإنسان، فإن الحيوان شامل لجميع أفراد الإنسان و لكن الإنسان ليس إلا بعض أفراد الحيوان، فالحيوان أعم من الإنسان مطلقاً- أي: دائماً- و الإنسان أخص من الحيوان مطلقاً- أي دئماً.

٤- و إما أعم و أخص من وجه، بأن يكون كل واحد منهما شاملاً لبعض من أفراد الآخر و غيره، فيكون كل واحد منهما أعماً من الآخر من وجه و أخصاً من الآخر من وجه آخر، مثل الإنسان و الأبيض، فالإنسان أعم من الأبيض من وجه لأنه يشمل الأبيض و غير الأبيض كالشخص الأبيض اللون و الشخص الأسود اللون. و الأبيض- أيضاً- أعم من الإنسان من جهة لأنه يشمل الإنسان و غير الإنسان فإنه يشمل الإنسان الأبيض و يشمل الورق الأبيض الذي ليس بإنسان. إذن: فالإنسان أعم من الأبيض من جهة شموله على

الأبيض و غير الأبيض، و لكنه أخص من الأبيض من جهة شمول الأبيض للإنسان و غير الإنسان. و (الأبيض) أعم من (الإنسان) من جهة شموله على (الإنسان) و غيره، و لكنه أخص من (الإنسان) من جهة شمول (الإنسان) للأبيض و غير الأبيض.

و ضابطه: أن يصدق الكليان على فرد ، و يفترق كل واحد منهما عن الآخر في فرد.

فـ(الإنسان، و الأبيض) يصدقان على الشخص الأبيض، فيقال له (هذا إنسان) و يقال له: (هذا أبيض).

و لكن (الإنسان) وحده يصدق على الشخص الأسود ، دون الأبيض، فيقال له: (هذا إنسان) و لا يقال له: (هذا أبيض). و كذا (الأبيض) وحده يصدق على الورق الأبيض، دون الإنسان، فيقال له: (هذا أبيض) و لا يقال له: (هذا إنسان). و هذا الأربعة تسمى (النسب الأربع).

THE FOUR RELATIONSHIPS (AN-NISAB AL-ARBA')
SECTION EIGHTEEN

When we compare one Universal Concept (al-Kulli) with another Universal Concept, both are:

1) Either **Equivalent** (al-Mutasaawi), in that all of the members of one of the two are all of the members of the other, like the human (Insān) and rational beings (Nāṭiq). Both are equivalent when all of the members of the humans (Insān) are themselves all the members of the Rational beings (Nāṭiq). Its rule: it is permissible to attribute each of the two with (the characteristics) of the other, as an Universal Concept. You say, then, for example: *Every human is a rational being* and *Every rational being is human*.

2) Either **Non-Equivalent** (al-Mutabāyin), in that there is no member of one of the two, in stages, under the other. Like: *the human* and *the stone*. Both are Universal Concepts, however, (the attribute of) *human* (Insān) cannot be applied to any of the members of *stone* and *stone* cannot be applied to any of the members of *human*. Its rule: it is permissible to negate each one as a Universal Concept for the other. You say, for example: *no human is a stone and no stone is human*.

3) Either **More General and More Specific without exception** (A'amm wa Akhaṣṣ Muṭlaqan), in that one (of the Universal Concepts) include all of the members of the other and that other (Kulli) is including some of the members of the first. For example, animal (Ḥayawān) and human (Insān). Animal includes all of the members of the human, however, the human only includes some of the members of the animals. Therefore, the animals (as a Universal Concept) are more general (A'amm) than the human, without exception, in other words, always. The human (as a Universal Concept) is more particular (Akhaṣṣ) than the animal, without exception, in other words, always.

4) Either **More General and More Specific from a perspective** (A'amm wa Akhaṣṣ min Wajh), in that each one of (the two Universal Concepts) include some of the members of the other and others (as well). Each one is more general than the other from a perspective and more specific (Akhaṣṣ) than the other from another perspective. For example: *the human and white*. The human, then, is more general (A'amm) than white because it includes white and other than white, like the person white in color and the person black in color. White, also, is more general that the human from a perspective because it includes the human and non-humans. It (white) includes white humans and it includes white paper which is not human. Therefore, the human is more general than white from the perspective of its including white and non-white, however, it is more specific than white from the perspective including white from the human and the non-human. White is more general than the human from the perspective of its including the human and others, however, it is more specific than the human from the perspective of including the human for (being) white and non-white.

Its rule is that the two Universal Concepts (Kulli) can be applied to a member and each one is different from the other in members. The human and white both are applied to the white person. Then, it is said: *this is a human and this is white*. However, the human alone is applicable upon the black person not (something else which is) white. It is then said: *this is a human* and it is not said: *this is white*. Likewise, white alone is applicable to white paper not the human. Then, it is said: *this is white* and it is not said: *this is a human*. These four (relationships) are called the **Four Relations** (an-Nisab al-Arba').

الكليات الخمسة

فصل (١٩):

الكلي على خمسة أقسام:

الأول: (النوع) و هو الكلي الذي كانت أفراده متفقة في الحقيقة، و كان هو تمام حقيقة أفراده، مثل (الإنسان) الذي أفراده: (تقي و باقر و علي و صادق) و غيرهم فإن حقيقتهم واحدة و الإختلافات الموجودة بينهم في الطول و القصر و اللون و غيرها إنما هي إختلافات عارضية، لا ذاتية، فذات الطويل، و ذات القصير، و ذات الأبيض اللون، و ذات الأسود كلها (الإنسان) لا إختلاف فيها.

الثاني: (الجنس) و هو الكلي الذي كانت أفراده مختلفة في حقائقها و كان جزءاً لحقيقة أفراده، مثل (الحيوان) الذي أفراده (الإنسان و الفرس و البقر) و غيرها فإن حقائقهم مختلفة، فحقيقة (الإنسان) غير حقائق بقية الحيوانات، و كذلك حقيقة (الفرس) غير حقائق بقية الحيوانات، و هكذا غيرهما إلا أن الحيوانية جزء لجميع هذه الحقائق المختلفة.

الثالث: (الفصل) و هو الكلي الذي كانت أفراده متفقة في الحقيقة، و كان هو جزء حقيقة أفراده، مثل (الناطق) الذي هو جزء حقيقة (الإنسان) و الإنسان أفراده متفقة في الحقيقة.

الرابع: (العرض الخاص) و هو الكلي الذي كان مختصاً بحقيقة واحدة و خارجاً عن الحقيقة، مثل (الضاحك) الذي هو كلي مختص بحقيقة الإنسان- إذ ليس غير الإنسان ضاحكاً- مع أنه ليس داخلاً في حقيقة الإنسان و جزءاً لذاته.

الخامس: (العرض العام) و هو الكلي الذي كان غير مختص بحقيقة واحدة و كان خارجاً عن الحقيقة، مثل (الماشي) الذي هو كلي يشمل (الإنسان) و (الفرس) و (البقر) و غيرها مع أن حقائقها مختلفة، و هو ليس داخلاً في حقيقتها، و لا جزءاً لذاتها.

THE FIVE UNIVERSAL CONCEPT S
(AL-KULLIYĀT AL-KHAMSAH)
SECTION NINETEEN

The Universal Concept has five types:[6]

First, **Species** (Nau'). It is the Universal Concept whose members are akin in their essence (Haqeeqah) and it is the complete essence of all of its members, like, the Human whose members are Taqi, Bāqir, 'Ali and Ṣādiq and others. Their reality is one. The differences existing between them in height, shortness, color and other things are only accidental or nonessential differences not (differences in their) reality. The possessor of height, shortness, whiteness, blackness are all human not having any differences in that regard.

Second, **Genus** (Jins). It is the Universal Concept whose members differ in their reality and the difference is a part of the reality of its members. Like the Animal whose members are the Human, the horse, the cow and others. Their reality is diverse. The reality (Ḥaqeeqah) of man is different than the reality of the remaining animals. Likewise, the reality of the horse is not the reality of the remaining animals and so forth, except that being an animal is part of all of these diverse realities.

Third, **Differentia** (Faṣl). It is the Universal Concept whose members are akin in reality and their similarity is part of the reality of its members. Like being rational (al-Nāṭiq), which is part of the reality of the human and the members of the human are akin in reality.[7]

Fourth, **Particular Accident** (al-'Arḍ al-Khaṣṣ). It is the Universal Concept which is peculiar in one reality and outside the (main) reality, like laughing which is a Universal Concept particular to the reality of the human. The non-human, then, does not laugh while laughing does not enter into the reality of man nor is it part of his essence.

Fifth, **Common Accident** (al-'Arḍ al-'Āmm). It is the Universal Concept which is not peculiar to one reality and is outside (the main) reality, like walking which is a Universal Concept including the human, the horse, the cow and others in that their reality is different. It does not enter into their reality nor is a part of their essence.

فصل (٢٠):

قد يكون للجنس جنس آخر فوقه، يشمل هذا الجنس و غيره مما تختلف حقائقها، مثل (الجسم النامي) الذي هو جنس للحيوان، لأنه يشمل (الحيوان) و (الشجر) و هما مختلفان في حقيقتهما، و كلاهما جسم نامي.

و (الجسم المطلق) الذي هو جنس للجسم النامي، لأنه يشمل (الشجر) و (الحجر) و هما مختفان في حقيقتهما، و كلاهما جسم مطلق.

و (الجوهر) الذي هو جنس للجسم المطلق، لأنه يشمل (الحجر) و (الروح) و هما مختلفان في حقيقتهما، و كلاهما جوهر. و ليس فوق (الجوهر) جنس آخر يشمله و يشمل غيره مما تختلف حقائقها- مثلاً- على تأمل في ذلك.

و ليس تحت (الحيوان) جنس آخر يشمله و يشمل غيره (الحيوان) و يقال (للحيوان) الجنس السافل، و (للجوهر) الجنس العالي.

SECTION TWENTY

Sometimes, for one Genus (Jins) there is another Genus above it including this Genus and others of those whose reality is diverse. For example: *a growing substance* (al-Jism an-Nāmi) which is the Genus for animals because it includes animals and trees and others. They are both differing in their reality while both are growing suibstances. The general substance (al-Jism al-Muṭlaq) is that which is the Genus for a growing substance because it includes trees and stones and they are both differing in their reality while both are general substances.

The fundamental substance (al-Jauhar) is that which is a Genus for the general substance because it includes the stone and (man's) soul and both are differing in their reality while both are fundamental substances. There is no other Genus above a fundamental substance which includes it and other than it, upon examination of that, from those whose reality is diverse. Below the animal, there is no other Genus including it and including others. It is said of the animal, it is the **Lower Genus** (al-Jins as-Sāfil). (Regarding) the fundamental subtance (al-Jauhar), it is the **Higher Genus** (al-Jins al-'Āli).

فصل (٢١):

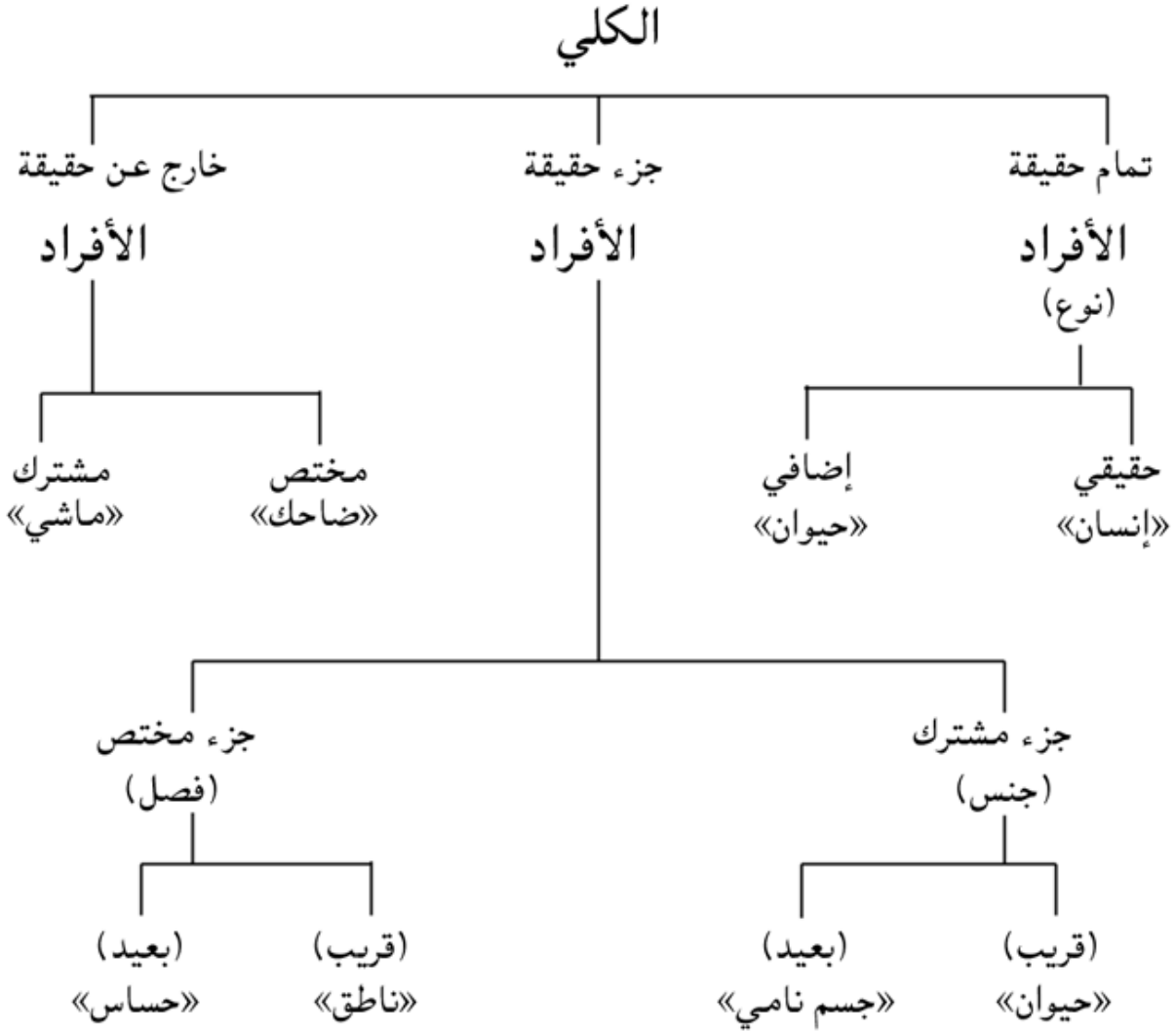
قد يقال (النوع الإضافي) للجنس الذي فوقه جنس آخر، بإعتبار أنه نوع لذلك الجنس الأعلى، فيقال للحيوان: النوع الإضافي بالنسبة إلى (الجسم النامي) و يقال للجسم النامي: النوع الإضافي بالنسبة إلى (الجسم المطلق)، و يقال للجسم المطلق: النوع الإضافي بالنسبة إلى (الجوهر).

SECTION TWENTY ONE

Sometimes, **Appended Species** (an-Nau' al-Iḍāfi) is said of the Genus which has another Genus above it with consideration that it is the Species for that Higher Genus (al-Jins al-A'ala). Therefore, it is said of the animal, it is an Appended Species with relation to the the growing substance (al-Jism an-Nāmi). It is said of the growing substance (al-Jism an-Nāmi), that it is an Appended Species in relation to the general substance (al-Jism al-Muṭlaq). It is said of the general substance, it is an Appended Species with relation to the fundamental substance (al-Jauhar).

فصل (٢٢):

(الجنس) قد يكون قريباً كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان، و قد يكون بعيداً كالجسم النامي، و الجسم المطلق و الجوهر بالنسبة إلى الإنسان، و (الجسم النامي) بعيد بمرتبة واحدة، و (الجسم المطلق) بعيد بمرتبتين. و (الجوهر) بعيد بثلاث مراتب.

و كذلك (الفصل) قد يكون قريباً كالناطق بالنسبة إلى الإنسان، و قد يكون بعيداً (كالحساس) بالنسبة إلى الإنسان، إذ (الحساس) هو فصل للحيوان، فبالنسبة إلى الإنسان يكون فصلاً بعيداً. و للفصل- أيضاً- مراتب مختلفة.

SECTION TWENTY TWO

The Genus (al-Jins) is sometimes near (al-Jins al-Qareeb), like the animal in relation to the human. Sometimes it is remote (al-Jins al-Ba'eed), like the growing substance, the absolute substance and the fundamental substance in relation to the human. The growing substance (al-Jism an-Nāmi) is remote by one stage, the absolute substance (al-Jism al-Muṭlaq is remote) by two stages and the fundamental substance (al-Jauhar) is remote by three stages.

Likewise, the Differentia (al-Faṣl) is sometimes near (al-Faṣl al-Qareeb), like being rational (Nāṭiq) with relation to the human and sometimes remote, like sensory (al-Ḥisās) with relation to the human. Then, sensory is the Differentia of the animal. With relation to the human it is a remote Differentia (al-Faṣl al-Ba'eed). For the Differentia, there are also different stages.

المعرف

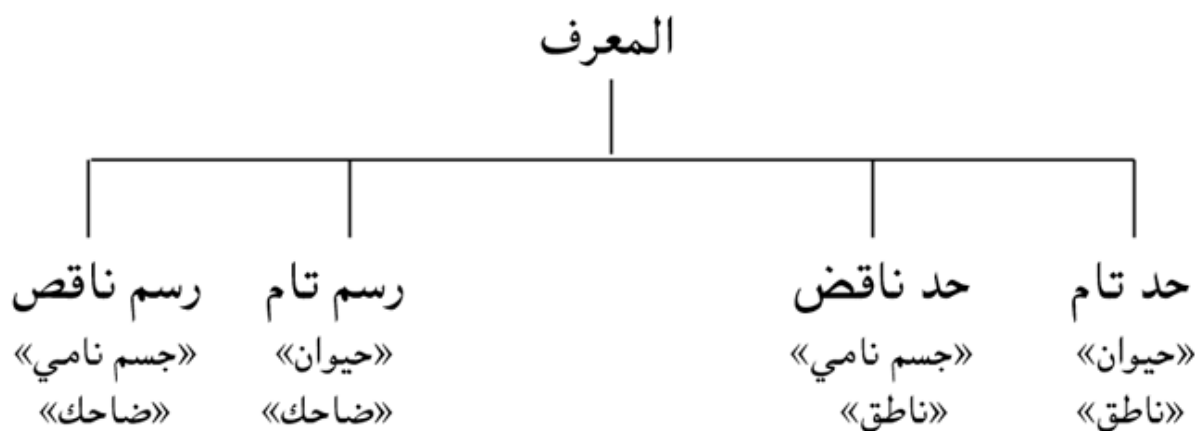
فصل (٢٣):

الشي ء المجهول إذا سئل عنه بكلمة (ما هو؟)، فقيل- مثلاً- (الإنسان ما هو؟)، فالجواب عنه يسمى: (المعرف)، و هو على أربعة أقسام:

١- الحد التام، و هو الجواب الذي كان مركباً من الجنس القريب و الفصل القريب، فإذا قيل: (الإنسان ما هو؟) فقلت: (حيوان ناطق)، سمي هذا الجواب: حداً تاماً.

٢- الحد الناقص، و هو الجواب الذي كان مركباً من الجنس البعيد و الفصل القريب، فإذا قيل: (الإنسان ما هو؟)، فقلت: (جسم نامي ناطق)، أو قلت: (جسم ناطق)، أو قلت: (جوهر ناطق)، سمي هذا الجواب:، حداً ناقصاً.

٣- الرسم التام، و هو الذا كان مركباً من الجنس القريب و العرض الخاص، فإذا قيل: (الإنسان ما هو؟)، فقلت: (حيوان ضاحك)، سمي هذا الجواب: رسماً تاماً.

٤- الرسم الناقص، و هو الجواب الذي كان مركباً من الجنس البعيد و العرض الخاص، فإذا قلت: (الإنسان ما هو؟)، فقلت: (جسم نامي ضاحك)، أو قلت: (جسم ضاحك)، أو قلت: (جوهر ضاحك)، سمي هذا الجواب: رسماً ناقصاً.

THE DEFINIEN (AL-MU'ARRIF)

SECTION TWENTY THREE

When the unknown thing is inquired about with the words: *What is it?* When it is said, for example: *The human, what is it?* The response to it is called the Definien (al-Mu'arrif) and it has four kinds:

1) **The Complete Term** (al-Ḥadd at-Tāmm). It is the reply which is a compound of the Near Genus (al-Jins al-Qareeb) and the Near Differentia (al-Faṣl al-Qareeb). When it is said, then: *The human, what is it?* You say: *A rational animal* (al-Ḥayawān an-Nāṭiq).

2) **The Deficient Term** (al-Ḥadd an-Nāqiṣ). It is the reply which is a compound of the Remote Genus (al-Jins al-Ba'eed) and the Near Differentia (al-Faṣl al-Qareeb). Then, when it is said: *The human, what is it?* You say: *The rational growing substance* or you say: *The rational substance* or you say: *The rational fundamental substance*. This response is called the Deficient Term.

3) **The Complete Description** (ar-Rasm at-Tāmm). It is that reply which is a compound of the Near Genus (al-Jins al-Qareeb) and the Particular Accident (al-'Arḍ al-Khaṣṣ). When it is said: *The human, what is it?* You say: *The laughing animal*. This reply is called the Complete Description.

4) **The Deficient Description** (ar-Rasm an-Nāqiṣ). It is the reply which is a compound of the Remote Genus (al-Jins al-Ba'eed) and the Particular Accident (al-'Arḍ al-Khaṣṣ). When it is said: *The human, what is it?* You say: *A laughing, growing substance* (Jism Nāmi Ḍāḥik) or you say: *A laughing substance* (Jism Ḍāḥik) or you say: *A fundamental, laughing substance* (Jauhar Ḍāḥik). This reply is called the Deficient Description.

فصل (٢٤):

لا يصح في التعريفات إستعمال الألفاظ المشتركة، و لا الألفاظ المجازية إلا إذا كانت هناك قرينة توضح المقصود.

SECTION TWENTY FOUR

It is not correct, in definitions, to utilize synonyms (Alfāẓ Mushtarak) nor figurative words (Alfāẓ Majāzi) except when an indicator exists clarifying the intent.

أقسام القضية

فصل (٢٥):

القضية- أي الخبر الذي سبق في الفصل (١٥) على ثلاثة أقسام: حملية، و شرطية متصلة و شرطية منفصلة.

(الحملية) هي التي نسب فيها وجود شيء إلى شيء آخر، أو نسب فيها عدم شيء إلى شيء آخر، مثل: (زيد قائم) و (زيد ليس بقائم).

و يقال لـ(زيد) في المثال (موضوع) و لـ(قائم) (محمول)، و للشيء الذي يدل على النسبة بين الموضوع و بين المحمول، مثل (أست) في الفارسية. و مثل (هو) في العربية حينما يقال: (زيد هو القائم) يقال له (رابطة).

و (الشرطية المتصلة) هي التي حكم فيها بوجود النسبة بين قضية و قضية أخرى على نحو الإتصال أو بعدم وجود النسبة بينهما على نحو الإتصال، مثل: (إن كانت الشمس طالعة = فالنهار موجود) و (ليس كذلك إذا كانت الشمس طالعة = كان الليل موجوداً).

و (الشرطية المنفصلة) هي التي حكم فيها بوجود النسبة بين قضية و قضية أخرى على نحو الإنفصال و التباعد، أو بعدم وجود النسبة بينهما على نحو الإنفاصل، مثل: (العدد إما زوج و إما فرد) و ليس كذلك أن يكون العدد إما زوجاً و إما منقسماً إلى متساويين).

القضية الأولى- في المنفصلة و المتصلة- يقال لها (مقدم) و القضية الثانية يقال لها (تالي).

THE DIVISIONS OF THE PROPOSITION
SECTION TWENTY FIVE

The Proposition (al-Qaḍiyah), in other words, the informative expression (al-Khabar), the discussion of which preceded in Section Fifteen, is of three kinds: **Attributive** (Ḥamaliyyah); **Conjunctive Conditional** (Sharṭiyyah Muttaṣilah) and **Disjunctive Conditional** (Sharṭiyyah Munfaṣilah).

The Attributive Proposition (Ḥamaliyyah) is that proposition which attributes in it the existence of one thing to something else. Or it attributes the nonexistence of something to something else. For example: *Zaid is standing* and: *Zaid is not standing*. It is said of *Zaid*, in the example, that it is the Subject (Mauḍū') and it is said of: *Standing*, that it is the Attribute (Maḥmūl). The thing which indicates the relationship between the Subject and Attribute, like (Ast) in Farsi and (Huwa) in 'Arabic, when it is said: *Zaid he is standing*, it is said to be the Linkage (Rābiṭah).

Conjunctive Conditional Proposition (Sharṭiyyah Muttaṣilah) is that proposition which determines in it the existence of a relationship between one proposition (al-Qaḍiyah) and another proposition with respect to connection or the lack of the existence of a relationship between the two with respect to connection (Ittiṣāl). For example: *If the sun is rising = the day exists* and: *If it is not as such, when the sun is rising = the night exists*.

Disjunctive Condition (Sharṭiyyah Munfaṣilah) is that proposition which determines in it the existence of the relationship between one proposition and another proposition with respect to disjunction (Infiṣāl) and remoteness (Tabā'ud) or the lack of existence of relationship between them with respect to disjunction. Like: *Numbers are either even or odd* and: *It is not as such that numbers are either even or divided to two equals*. The first proposition in the Disjunctive and Conjunctive, is said to be: The Former (Muqaddam) and the second is said to be: The Latter (Tāli).[8]

تقسيمات للفضية الحملية

فصل (٢٦):

(القضية الحملية) إما موجبة، و هي التي حكم فيها بثبوت شي ء لشي ء آخر، مثل: (زيد قائم)، و إما سالبة، و هي التي حكم فيها بعدم ثبوت شي ء لشي ء آخر، مثل: (زيد ليس بقائم).

DIVISIONS OF ATTRIBUTIVE PROPOSITION
AL-QAḌIYAH AL-ḤAMALIYYAH)
SECTION TWENTY SIX

The Attributive Proposition (al-Qaḍiyah Al-Ḥamaliyyah) is either:

Positive (Mujibah). It is that which is determined in the proposition by the establishment of one thing for something else, for example: *Zaid is standing*.

Negative (Sālibah) and it is that which is determined in the proposition by the lack of establishment of one thing for another thing, like: *Zaid is not standing*.

فصل (٢٧):

الموضوع في القضية الحملية على أربعة أقسام:

١- إما جزئي حقيقي، مثل: (زيد قائم) و هكذا قضية تسمى (شخصية).

٢- إما كلي و كان الحكم لأفراد الكلي لا لنفسه، و لكن لم يبين أن الحكم فيه لتمام أفراده أو لبعضه، مثل: (الإنسان كاتب) و تسمى هكذا قضية (مهملة).

٣- و إما كلي و كان حكم لنفس الكلي لا لأفراده، مثل: (الإنسان نوع) و (الحيوان جنس) و (الناطق فصل) و هكذا فضية تسمى (طبيعية).

٤- و إما كلي بين فيه أن الحكم لتمام الأفراد أو لبعضها، مثل: (كل إنسان حيوان) و (بعض الحيوان إنسان) و هكذا قضية تسمى (محصورة).

لكن القضايا (شخصية) غير معتبرة في العلوم، إذ لا كمال في معرفة الجزئيات لزوالها و عدم ثبوتها، و كذلك (الطبيعية) لا يبحث عنها في العلوم لعدم وجود (كلي الإنسان)-مثلاً- في الخارج، و إنما له الوجود الذهني فقط، و الموجود من (الإنسان) في الخارج إنما هو أفراده لا نفس الكلي، و القضية (المهملة) في حكم الجزئية لأنها القدر المتيقن منها.

فانحصرت المعتبرة من القضايا في العلوم بالقضية المحصورة، و هي إما كلية أو جزئية، و كل واحد منهما إما موجبة أو سالبة، فهذه الأربعة تكون هي المعتبرة من القضايا في العلوم.

SECTION TWENTY SEVEN

The subject in the Attributive Proposition is of four kinds:

1) Either a Concrete Divisive Concept (al-Juzi al-Ḥaqeeqi), like: *Zaid is Standing*, as such, the proposition is called: Individual (Shakhṣiyyah).

2) Either a Universal Concept (al-Kulli) and the determination (Ḥukm) is for the members of the Universal Concept not for itself, however, it is not clear that the determination in (the proposition) is for all of its members or some of them, like: *The human is a writer*. Such a proposition is called indeterminate (Muhmalah).

3) Either a Universal Concept (al-Kulli) and the determination (Ḥukm) is for the Universal Concept itself not its members, like: *the human is a species* or: *The animal is a Genus* or: *Rationality (Nāṭiq) is a Differentia*. Such a proposition is called natural (Tabee'iyyah).

4) Either a Universal Concept (al-Kulli) explaining in it that the determination (Ḥukm) is for all of the members or for part of them, like: *Every human is an animal and some animals are human*. Such a proposition is called restricted (Maḥṣūrah).

However, individual propositions (al-Qaḍāyā ash-Shakhṣiyyah) are not considered in science (of Logic) when there is no perfection in the knowledge of the Divisive Concepts (al-Juziāt) due to its removal (from the Universal Concept) or due to its lack of establishment. Likewise is the natural proposition (Tabee'iyyah), there is no discussion regarding it in science due to the lack of the existence of the Universal Concept (Insān-the human) in reality, it is only its members not the Universal Concept itself which exist. The indeterminent proposition (Muhmalah) is in the ruling of the Divisive Concept because it has a certain quantity in it.

Then, the consideration of propositions in science is limited to the restricted proposition. It is either a Universal Concept (al-Kulli) or a Divisive Concept (al-Juzi). Each one is either positive (Mujibah) or negative (Sālibah). These four, then, are the matter of consideration in propositions in the science (of Logic).

فصل (٢٨):

(القضية الحملية) إن كان موضوعها موجوداً في الذهن فقط، سميت (ذهنية)، مثل: (إجتماع الضدين محال)، فالموضوع و هو (إجتماع الضدين) لا يوجد إلا في التصور الذهني، إذ لا يمكن إجتماع الضدين في الخارج.

و إن كان موضوعها موجوداً في الخارج فقط سميت (خارجية)، مثل: (كل مسجد تراه البلد فقد بناه زيد)، فالموضوع و هو (كل مسجد تراه) لا يوجد إلا في الخارج، إذ لو تصورت مسجداً غير ما بناه زيد لم يكن زيد بانيه.

و إن كان الحكم فيها لكل موجود، و غير موجود من أفراد الموضوع سميت القضية (حقيقية)، مثل: (كل إنسان قابل للعلم)، فالموضوع، و هو (كل إنسان) شامل للأفراد الموجودين و شامل- أيضاً- لغير الموجودين من أفراد الإنسان، لأن الجميع لهم قابلية العلم.

SECTION TWENTY EIGHT

The Attributive Proposition (al-Qaḍiyah al-Ḥamaliyyah), if its subject exists in the mind only, it is called: Intellectual (Zhiniyyah), like: *The combination of two opposites is impossible*. The subject, then, is: *The combination of two opposites*. It does not exist except in the image of the mind. At the same time, it is not possible to combine two opposites in reality.

If its subject exists in reality only, its is called: External (Khārijiyyah), like: *Every mosque you see in the country, its builder is Zaid*. The subject, *Every mosque you see*, does not exist except externally. Then, when you imagine a mosque other than that whose builder is Zaid, Zaid is not the builder.

If the determination (Ḥukm) is for every existing and non-existing thing from the members of the subject, it is called: Literal (Ḥaqeeqiyyah), like: *Every human is disposed to knowledge*. The subject, then, *Every human*, includes the existing members and it includes the non-existing members also of the members of the human because all are predisposed to knowledge.

فصل (٢٩):

(القضية الحملية) إن لم يكن حرف السلب جزءاً للموضوع، و لا جزءاً للمحمول فيها تسمى (محصلة) سواء كانت موجبة و لم يكن فيها حرف سلب أصلاً، مثل (زيد قائم) أم كان فيها حرف سلب لم يكن جزءاً لأحد من طرفيها، مثل: (زيد ليس بقائم) فـ(زيد) موضوع، و (قائم) محمول، و (ليس) حرف سلب لا جزء للموضوع و لا جزء للمحمول.

و إن كان فيها حرف السلب جزءاً، فتسمى (معدولة)، فإن كان حرف السلب جزءاً للموضوع سميت (معدولة الموضوع)، مثل: (غير اللّه مخلوق)، و إن كان جزءاً للمحمول سميت (معدولة المحمولة)، مثل: (اللّه غير مخلوق)، و إن كان جزءاً للمحمول و للموضوع- معاً- سميت (معدولة الطرفين)، مثل: (غير اللّه غير أزلي).

SECTION TWENTY NINE

The Attributive Proposition (al-Qaḍiyah al-Ḥamaliyyah), if the Particle of Negation is not part of the Subject (Mauḍū') nor part of that attributed in the proposition, it is called: Muḥaṣṣalah, whether it be positive (Mujibah) and does not originally have a Particle of Negation, like: *Zaid is standing*. Or the proposition has a Particle of Negation in it, not being part of any one of the two sides, like: *Zaid is not standing*. Then, *Zaid* is the subject (Mauḍū') and standing is the thing attributed (Maḥmūl) and: *Is not* (Laisa) is the Particle of Negation. It is not part of the Subject nor part of that which is attributed (to it).

If there is a Particle of Negation in the proposition as a component, then, it is called: Obverted (al-Ma'dūlah). If the Particle of Negation is part of the Subject, it is called: The Obverted Subject (al-Ma'dūlah al-Mauḍū', like: *Anything other than Allah is created*. If it is part of that which is attributed (al-Maḥmūl), it is called: The Obverted Attribute (al-Ma'dūlah al-Maḥmūl), like: *Allah is non-created*. If it is part of that attributed and the Subject together, it is called: Obverted from two sides (al-Ma'dūlah at-Ṭarafain), like: *Anything other than Allah is non-everlasting*.

الحمليات الموجهات

فصل (٣٠):

(القضية الحملية) إن لم يبين فيها جهة نسبة المحمول إلى الموضوع تسمى (مطلقة)، مثل (الإنسان حيوان) حيث لم يبين فيها أن ثبوت الحيوانية للإنسان أبدى، أو في بعض الأوقات أو غير ذلك. و إن بين فيها جهة النسبة سميت (موجهة)، و أهم أقسامها ثمانية:

١- (الضرورية المطلقة) و هي التي كان المحمول فيها ضرورياً للموضوع ما دام ذات الموضوع موجودة، مثل (كل إنسان حيوان بالضرورة)، فإن الإنسان مهما وجد فهو حيوان.

٢- (المشروطة العامة) و هي التي كان المحمول فيها ضرورياً للموضوع- لا دائماً- بل ما دام الوصف موجوداً، مثل (كل إنسان متحرك الأصابع بالضرورة ما دام كاتباً)، فإن تحرك الأصابع حال وصف الكتابة ضروري للإنسان.

٣- (الوقتية المطلقة) و هي التي كان المحمول فيها ضرورياً للموضوع في وقت معين، مثل (كل إنسان محمر الوجه بالضرورة وقت الغضب)، فإن صيرورة الوجه أحمر ضرورية للإنسان في حال الغضب.

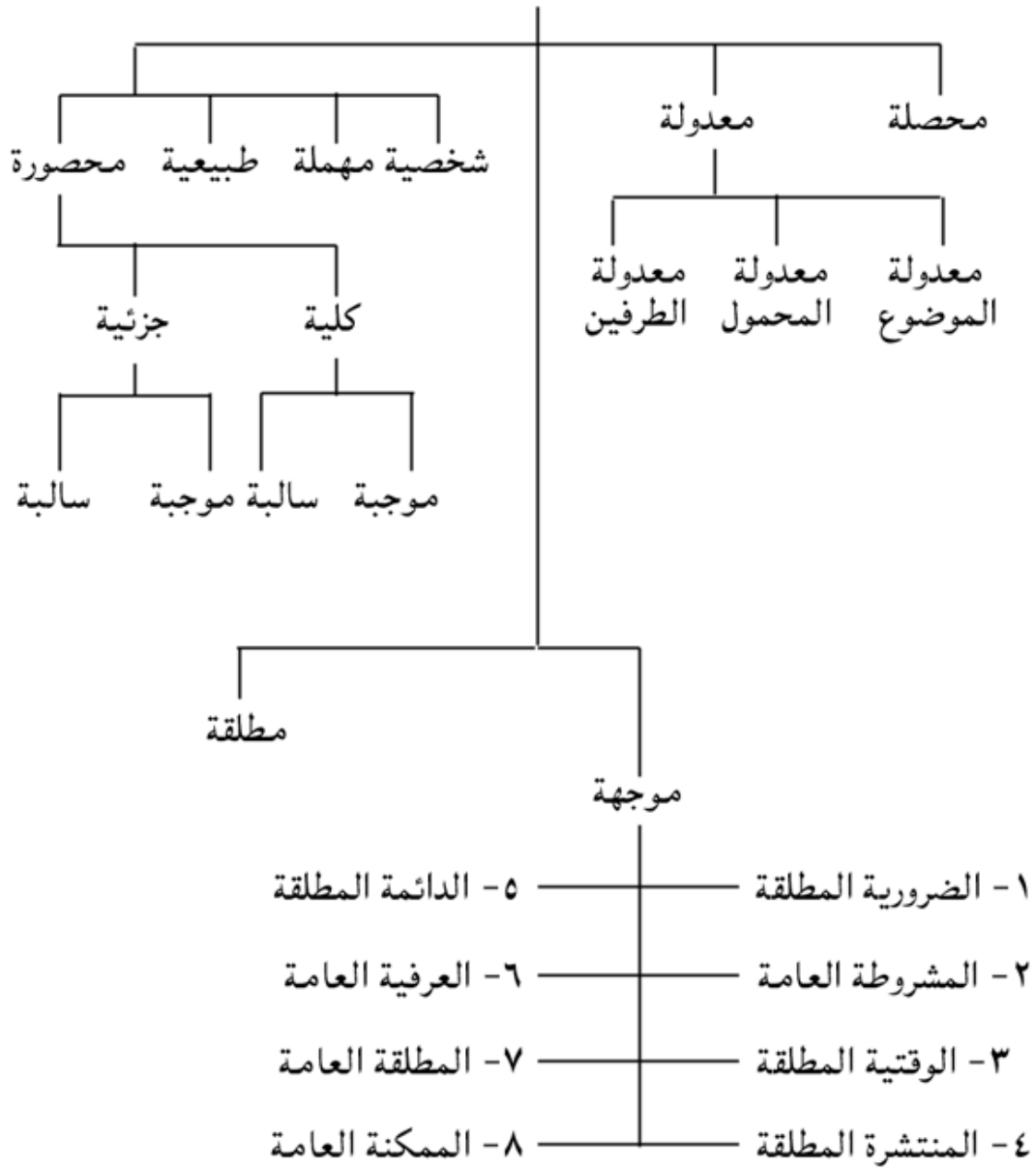
٤- (المنتشرة المطلقة) و هي التي كان المحمول فيها ضرورياً للموضوع في وقت غير معين، مثل (كل إنسان متنفس بالضرورة وقتاً ما)، فإن تنفس الإنسان في وقت غير معين ضروري للإنسان.

٥- (الدائمة المطلقة) و هي التي كان المحمول فيها دائماً ما دام ذات الموضوع موجودة، مثل (كل فلك متحرك بالدوام)، فإن التحرك دائمي للفلك، و الفرق بين (الضرورة) و بين (الدوام) أن المحمول الضروري لا يمكن عدمه مع وجود الموضوع، فمثلاً: لا يمكن وجود إنسان مع عدم كونه حيواناً، أو وجود الكتابة مع عدم تحرك الأصابع، و هكذا أما المحمول الدئمي فيمكن عدمه مع وجود الموضوع- و إن كان ذلك غير واقع، و لن يقع- فالفلك لا يخرج عن كونه فلكاً إذا وقف و لم يتحرك.

٦- (عرفية العامة) و هي التي كان المحمول فيها ثابتاً للموضوع دائماً ما دام الوصف، مثل (كل إنسان متحرك الدم بالدوام ما دام حياً)، فدوام تحرك الدم ثابت للإنسان ما دام وصف الحياة موجوداً.

٧- (المطقة العامة) و هي التي كان المحمول فيها ثابتاً للموضوع بالفعل أي: في إحدى الأزمنة الثلاث (الماضي و الحال و المستقبل)، مثل (كل إنسان ماش بالفعل) أي في إحدى الأزمنة الثلاث.

٨- (الممكنة العامة) و هي التي كانت دالة على أن الطرف المقابل للقضية غير ضروري، مثل (كل إنسان كاتب بالإمكان العام) يعني أن عدم الكتابة- و هو الطرف المقابل للكتابة- ليس ضرورياً للإنسان.

القضية الحملية
محصلة
معدولة
معدولة الموضوع
معدولة المحمول
معدولة الطرفين
شخصية
مهملة
طبيعية
محصورة
كلية
جزئية
موجبة
سالبة
موجبة
سالبة
مطلقة
موجهة
١- الضرورية المطلقة
٢- المشروطة العامة
٣- الوقتية المطلقة
٤- المنتشرة المطلقة
٥- الدائمة المطلقة
٦- العرفية العامة
٧- المطلقة العامة
٨- الممكنة العامة

DIRECTED ATTRIBUTES
(AL-ḤAMALIYYĀT AL-MUWAJJAHĀT)
SECTION THIRTY

The Attributive Proposition, if it does not make the perspective of the relationship clear of that which is attributed to the Subject, it is called: **Absolute** (Muṭlaqah), like: *The human is an animal*. Whereas it does not clarify in it that the establishment of the animal characteristic for the human is permanent or (permanent) in some times or other than that. If the perspective of the relation is clarified, it is called: **Directed** (Muwajjah) and the most important of its types are eight:

1) **Absolute Imperative** (aḍ-Ḍarūriyyah al-Muṭlaqah). It is that in which the Attribute in the proposition is a necessity (Ḍarūri) for the Subject as long as the reality of the Subject exists, like: *Every human is an animal by necessity*. Wherever you find the human, then, he is an animal.

2) **Absolute Condition** (ash-Shurūt al-'Āmmah). It is that which has the Attribute in it as a necessity for the Subject not permanently, rather, as long as the description exists, like: *Every human moves the fingers with necessity as long as he is a writer*. The moving of the fingers is the condition of describing writing as a necessity for the human.

3) **Absolute Temporal** (al-Waqtiyyah al-Muṭlaqah). It that in which the Attribute is a necessity for a specified time, like: *Every human is red in the face by necessity at the time of anger*. The necessity of the face being red is a necessity for man in the state of anger.

4) **Absolute Extended** (al-Muntasharah al-Muṭlaqah). It is that which has the Attribute in it as a necessity for the Subject in an unspecified time, like: *Every human is breathing with necessity at whatever time*. The breathing of the human, in an unspecified time, is necessity for the human.

5) **Absolute Permanent** (ad-Dāimah al-Muṭlaqah). It is that proposition which has the Attribute in it continuously as long as the Subjects itself exists, like: *Every celestial body moves continuously*. The difference between necessity (Ḍarūrah) and continuity (Dawām) is that the necessary attribute's (al-Maḥmūl aḍ-Ḍarūri) nonexistence is not possible with the existence of the Subject. Then, for example, the existence of the human is not possible with the lack of his being an animal. Or the existence of writing with the nonexistence of movement of the fingers. As such regarding the continual Attribute (al-Maḥmūl ad-Dāimi), its non-existence is possible with the existence of the Subject, although it does not occur and will never occur. The celestial body does not emerge from

its reality as a celestial body when it stops and does not move.

6) **Absolute Habitual** (al-'Urfiyyah al-'Āmmah). It is that proposition in which the Attribute is established for the Subject continuously for the duration of the description, like: *Every man has continuously moving blood as long as he is alive*. The continuity of moving blood is permanent for man as long as the characteristic of life exists.

7) **Absolute General** (al-Muṭlaqah al-'Āmmah). It is that proposition in which the Attribute is established for the Subject by whichever action in one of the three tense of time (i.e., the past, present and future), like: *Every human walks in actuality*, in other words, (with an action) in one of the three tenses of time.

8) **General Conceivable** (al-Mumkinah al-'Āmmah). It is that which indicates upon the opposite of the proposition - (as being a) non-necessity, like: *Every human is a writer by general ability*, meaning that the lack of writing, the opposite side of writing, is not a necessity for the human.

فضل (٣١):

القضية (الشرطية المتصلة)- و هي التي حكم فيها بوجود النسبة بين قضية و قضية أخرى على نحو الإتصال، أو بسلب النسبة بينهما على نحو الإتصال-إن كانت النسبة، أو سلب النسبة ضرورية، سميت (لزومية)، مثل (إن طلعت الشمس فالنهار موجود) و (ليس كذلك إن طلعت الشمس كان الليل موجوداً)، فطلوع الشمس و وجود النهار النسبة بينهما ضرورية بحيث لا ينفك أحدهما عن الآخر، و طلوع الشمس و وجود الليل سلب النسبة بينهما ضروري، إذ لا يمكن إجتماعهما بأن تطلع الشمس و يكون الليل موجوداً.

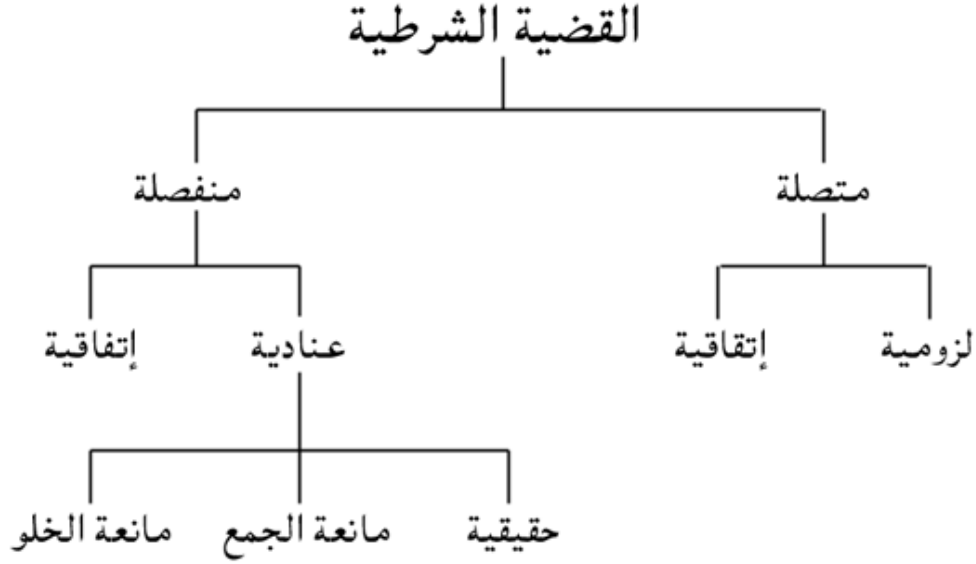
و إن كان وجود النسبة أو سلب النسبة غير ضروري سميت القضية (إتفاقية)، مثل (إن جاء زيد جاء عمرو) أو (ليس كذلك إذا جاء زيد أن يجيء جعفر)، فالنسبة بين مجيء زيد و مجيء عمرو ليست ضرورية بحيث لا يمكن أن ينفك أحدهما عن الآخر، و إنما هو إتقاق و كذلك عدم النسبة بين مجيء زيد و مجيء جعفر، ليست ضرورية بحيث لا يمكن أن يجتمعا و إنما هو إتفاق، فمن الممكن- غير المحال- أن يجيء زيد دون عمرو أو يجيء عمرو دون زيد كما أن من الممكن- غير المحال- أن يجيء زيد و جعفر معاً.

القضية (الشرطية المنفصلة)- و هي التي حكم فيها بوجود نسبة التباعد بين قضية و

قضية أخرى أو بسلب نسبة التباعد بينهما- إن كانت نسبة التباعد أو سلب نسبة التباعد من باب الإتفاق سميت (إتفاقية)، مثل (في الدار إما زيد و إما جعفر) و (ليس كذلك أن يكون في الدار إما زيد أو عمرو)، فعدم إجتماع زيد و جعفر- معاً- في الدار إتفاقي، و عدم إفتراق زيد و عمرو- أيضاً- من باب الإتفاق، إذ ليس من المحال إجتماع زيد و جعفر كما ليس محالاً إفتراق زيد عن عمرو، و إن كانت نسبة التباعد بين القضيتين، أو سلبها ضرورية بحيث يمتنع غير ذلك سميت القضية (عنادية) و هذه ثلاثة أنواع:

الأول: (الحقيقية) و هي المنفصلة التي كان الإنفصال فيها في الوجود و العدم بحيث لا يوجدان معاً، و لا يعدمان معاً، مثل (العدد إما زوج و إما فرد) حيث لا يمكن أن يكون زوجاً و فرداً و لا يمكن أن لا يكون زوجاً و لا فرداً، بل لا بد أن يكون أحدهما.

الثاني: (مانعة الجمع) و هي المنفصلة التي كان الإنفصال فيها في الوجود فقط، يعني: كان من المحال إجتماعهما و لكن أمكن إنعدامهما، مثل (هذا الشيء إما شجر أو حجر) حيث لا يمكن أن يكون شجراً و حجراً، و لكن يمكن أن لا يكون شجراً و لا حجراً، بأن يكون إنساناً مثلاً.

الثالث: (مانعة الخلو) و هي المنفصلة التي كان الإنفصال فيها في العدم فقط يعني: كان إنعدامهما محالاً، و لكن أمكن إجتمعاعهما، مثل (زيد إما في الماء و إما أن لا يغرق) حيث لا يمكن أن لا يكون زيد في الماء و يغرق إذ لا يغرق الشخص في غير الماء، و لكن يمكن إجتماعهما بأن يكون زيد في الماء و لا يغرق، لعلمه بالسباحة.

SECTION THIRTY ONE

The Conjunctive Conditional Proposition (ash-Sharṭiyyah al-Muttaṣilah) is that which has a determination (Ḥukm) in it by the existence of the relation between one proposition and another proposition in the manner of continuity. Or the negation of the relation between them in the manner of continuity. If the relation (Nisbah) or the negation of the relation is a necessity (Ḍarūriyyah), it is called: Mandatory (Luzūmiyyah), like: *If the sun rises, the day exists* and: *It is not such that if the sun rises the night exists*. The rising of the sun and the existence of the day and the relation between them is necessary whereas one of the two is not separate from the other. The rising of the sun and the existence of the night negates the relation between them as a necessity. Then, it is not possible to combine them both in that the sun rises and the night exists.

If the existence of the relation or the negation of the relation is nonessential, the proposition is called: Coincidental (Ittifāqiyyah), like: *If Zaid came, Amr Came* or: *It is not as such, when Zaid came, Ja'far comes*. The relation between the coming of Zaid and the coming of 'Amr is nonessential in that it is not possible for one to be separate from the other. They only coincide and as such, the lack of relation between the coming of Zaid and the coming of Ja'far is non-essential in that it is not possible to combine both and it only coincides. It is possible, not impossible, that Zaid comes and not Amr or that 'Amr comes and not Zaid, as it is possible, not impossible, that Zaid and Ja'far come together.

The Disjunctive Conditional Proposition (ash-Sharṭiyyah al-Munfaṣilah) is that which has a determination (Ḥukm) in it by the existence of the remote relation between one proposition and another proposition or the negation of the remote relation between the two. If the relation of remoteness or the negation of the relation of remoteness is from the category of coincidence (Ittifāq), it is called: Ittifāqiyyah, like: *In the house is either Zaid or Ja'far* or: *It is other than that: in the house is either Zaid or 'Amr*. The lack of combining Zaid and Ja'far together in the house is coincidental. The lack of separation of Zaid and 'Amr is also from the category of coincidence when it is not impossible to combine Zaid and Ja'far just as it is not impossible to separate Zaid from 'Amr. If the relation of remoteness is between two propositions or their negation is essential, in that other than that is not allowed, the proposition is called: Resistive (al-'Anādiyyah) and this is of three kinds:

First: **True** (Al-Ḥaqeeqiyyah). It is the independent condition whose independence in the proposition is in the existence and non existence, in that they are not both existing together nor both not existing together, like: *Numbers are either even or odd.* Whereas it is not possible that numbers can be even and odd (at the same time) and not possible to be neither even nor odd, rather, it must be one of the two.

Second: **Non-Combining** (Māni'ah al-Jam'). It is the independent condition whose independence in the proposition is in existence only, meaning it is impossible to combine both but it is possible for both to be non-existent, like: *This thing is either a tree or a rock*, in that it is not possible to be a tree and a rock, but it is possible to be neither a tree nor a rock in that, for example, it can be a man.

Third: **Non-Devoid** (Māni'ah al-Khulu). It is the independent condition whose independence in the proposition is in non-existence only, meaning that the lack of existence of both is impossible, however, it is possible to combine both together, like: *Zaid is either in the water or either he is not drowning*, whereas it is not possible that Zaid is not in the water and drowning when a person does not drown in other than water. However, it is possible to combine both in that Zaid can be in the water and not drowning, due to his knowledge of swimming.

العكس المستوي

فصل (٣٢):

(العكس المستوي) هو تبديل طرفي القضية بجعل الموضوع محمولاً، و المحمول موضوعاً في القضية الحملية.

و يشترط أن يكون العكس كالأصل في الإيجاب السلب و الصدق و الكذب، فإن كان الأصل موجباً أو كان سالباً، أو كان صدقاً أو كان كذباً لزم كون العكس مثله.

ولذا فإن عكس الموجبة الكلية يكون موجبة جزئية، فمثل (كل إنسان حيوان) عكسه (بعض الحيوان إنسان) إذ لو كان العكس موجبة كلية كان كذباً لأنه يصير (كل حيوان إنسان) و هذا كذب.

و عكس الموجبة الجزئية يكون موجبة جزئية، فمثل (بعض الإنسان أبيض) عكسه: (بعض الأبيض إنسان).

و عكس السالبة الكلية يكون سالبة كلية، فمثل (لا شي ء من الإنسان بحجر) عكسه: (لا شي ء من الحجر بإنسان).

و السالبة الجزئية لا عكس لها، إذ في عكس (ليس بعض الحيوان بإنسان) لو قلنا: (ليس بعض الإنسان بحيوان) كان العكس كذباً. هذا في عكس القضايا الحملة.

أما العكس للقضايا الشرطية فهو أيضاً كذلك بجعل المقدم تالياً و التالي مقدماً بحيث يكون العكس مثل الأصل في الإيجاب و السلب و الصدق و الكذب.

فالموجبة الكلية يكون عكسه موجبة جزئية، فمثل (كلما كانت الشمس طالعة فغرفتنا مضيئة) يكون عكسه: (في بعض أوقات كون غرفتنا مضيئة تكون الشمس طالعة) إذ لو كان العكس موجبة كلية كان كاذباً، لأنه يصير: (كلما كانت غرفتنا مصيئة فالشمس طالعة) و هذا غير صحيح، إذ قد تكون الغرفة مضيئة بالكهربا ء في الليل مع أن الشمس غير طالعة.

و عكس الموجبة الجزئية يكون موجبة جزئية، فمثل (بعض أوقات كون الشي ء إنساناً يكون أبيض) عكسه: (بعض أوقات كون الشي ء أبيض يكون إنساناً).

و عكس السالبة الكلية يكون سالبة كلية، فمثل (كلما كان الشي ء إنساناً فليس بحجر) عكسه: (كلما كان الشي ء حجراً فليس بإنسان).

و السالبة الجزئية لا عكس لها، إذ مثل (ليس بعض أوقات كون الغرفة مضيئة الشمس طالعة) كان العكس كذباً.

و أما العكس للحمليات الموجهة فنرجي ء الكلام عنه إلى الكتب المفصلة.

THE EQUIVALENT CONVERSION
SECTION THIRTY TWO

The **Equivalent Conversion** (al-'Aks al-Mustawi) is the exchange of the two sides of the proposition by making the Subject an Attribute and the Attribute a Subject in an Attributive Proposition (al-Qaḍiyah Al-Ḥamaliyyah). It is a condition that the conversion (al-'Aks) is like the original (al-Aṣl) in being positive and negative and true and false. Therefore, if the original was positive or negative or it was true or false, the conversion is required to be the same as the original.

The conversion of a positive Universal Concept (al-Kulli) is a positive Divisive Concept (al-Juzi). Then, for example: *Every human is an animal*. Its conversion is: *Some animals are human*. Then, if the conversion is a positive Universal Concept, it is false because it becomes: *Every animal is human*, and this is false. The conversion of a positive Divisive Concept is a positive Divisive Concept. For example: *Some humans are white*. Its conversion is: *Some whites are human*.

The conversion of the negative Universal Concept is a negative Universal Concept. For

example: *No human is a stone*. Its conversion is: *No stone is Human*. The negative Divisive Concept has no conversion. Therefore, in the conversion (of the proposition:) *Some animals are not Human*, if we say: *Some humans are not animals*, its conversion is false. This is in the conversion of the Attributive Propositions.

Regarding the conversion of the Conditional Propositions, it is also as such by making the former the latter and the latter the former in that the conversion is similar to the original in positive and negative, truth and falsehood. The positive Universal Concept, then, its conversion is the positive Divisive Concept. For example: *Whenever the sun has risen, our room is illuminated*. Its conversion is: *In some of the times our room is illuminated, the sun has risen*. Therefore, if the conversion was a positive Universal Concept, it would be false because it becomes: *Whenever our room was illuminated, the sun has risen*. This is incorrect, then, since sometimes the room is illuminated by electricity in the night with the sun not rising.

The conversion of the positive Divisive Concept is a positive Divisive Concept. For example: *Some of the time, the reality of something human is white*. Its conversion is: *Some of the time, the reality of something white is human*.

The conversion of the negative Universal Concept is a negative Universal Concept. For example: *Whenever something is human, it is not a stone*. Its conversion is: *Whenever something is a stone, it is not human*. The negative Divisive Concept has no conversion, for example: *Some of the time, the room is not illuminated, the sun has risen*. If we say in its conversion: *Some of the time the sun has not risen, the room is illuminated*, its conversion is false.

Regarding the conversion of the Guided Attributes, the discussion regarding it is deferred to detailed books.

التناقض

فصل (٣٣):

(التناقض) هو إختلاف الفضيتين بحيث يلزم من صدق إحداهما كذب الأخرى، يعني لا تكونان صادقتين و لا تكونان كاذبتين بل تكون إحداهما صادقة و الأخرى كاذبة، و له شرطان:

الشرط الأول: أن تكون القضيتان متحدتين في ثمانية أمور:

١- (الموضوع) بأن يكون الموضوع فيهما شيئاً واحداً، فمثل (الإنسان ناطق) مع (الفرس ليس بناطق) ليس تناقضاً، إذ الموضوع في إحداهما (الإنسان) و في الأخرى (الفرس) و هما شيئان، لا شي ء واحد.

٢- (المحمول) بأن يكون المحمول فيهما شيئاً واحداً، فمثل (الإنسان ناطق) مع (الإنسان ليس بصاهل) ليس تناقضاً، إذ المحمول في إحداهما (ناطق) و في الأخرى (صاهل) و هما شيئان، لا شي ء واحد.

٣- (الزمان) بأن يكون الزمان فيهما واحداً، فمثل (القمر منخسف وقت الحيلولة) مع (ليس القمر بمنخسف وقت التربيع) ليس تناقضاً إذ الزمان فيهما ليس واحداً.

٤- (المكان) بأن يكون المكان فيهما واحداً، فمثل (زيد قائم في الدار) مع (زيد ليس بقائم في السوق) ليس تناقضاً، إذ المكان فيهما ليس واحداً.

٥- (الشرط) بأن يكون الشرط فيهما واحداً، فمثل (زيد يجب إكرامه إن جاء) مع (زيد لا يجب إكرامه إن لم يجي ء) ليس تناقضاً، إذ الشرط فيهما ليس واحداً.

٦- (الإضافة)- يعني: النسبة- بأن تكون النسبة فيهما واحدة، فمثل (زيد أعلم أهل العراق) مع (زيد ليس أعلم أهل اليمن) ليس تناقضاً لأن الإضافة فيهما ليست واحدة و إنما الأعلمية في الأولى بالنسبة و الإضافة إلى أهل العراق، و في الثانية بالنسبة و الإضافة إلى أهل اليمن.

٧- (الكل و الجزء) بأن يكون الحكم فيهما إما على الكل و إما على الجزء، لا أن يكون الحكم في إحداهما على الكل و في الأخرى على الجزء، فمثل (زيد أبيض أسنانه) مع (زيد ليس بأبيض كله) ليس تناقضاً.

٨- (القوة و الفعل) بأن يكون الحكم فيهما بالقوة، أو يكون الحكم فيهما بالفعل لا أن يكون الحكم في إحداهما بالقوة و في الأخرى بالفعل، فمثل (زيد عالم بالقوة) مع (زيد ليس بعالم بالفعل) ليس تناقضاً، إذ الحكم في إحداهما بالفعل و في الأخرى بالقوة.

الشرط الثاني: أن تكون القضيتان مختلفتين من ثلاثة أمور:

أحدها في (الكم) يعني الكلية و الجزئية، إذ لو إتفقا في ذلك أمكن كذبهما معاً، مثل (كل حيوان إنسان) مع (لا شي ء من الحيوان بإنسان)، فإنهما ليستا متناقضتين، إذ في التناقض يجب صدق إحداهما مع كذب الأخرى.

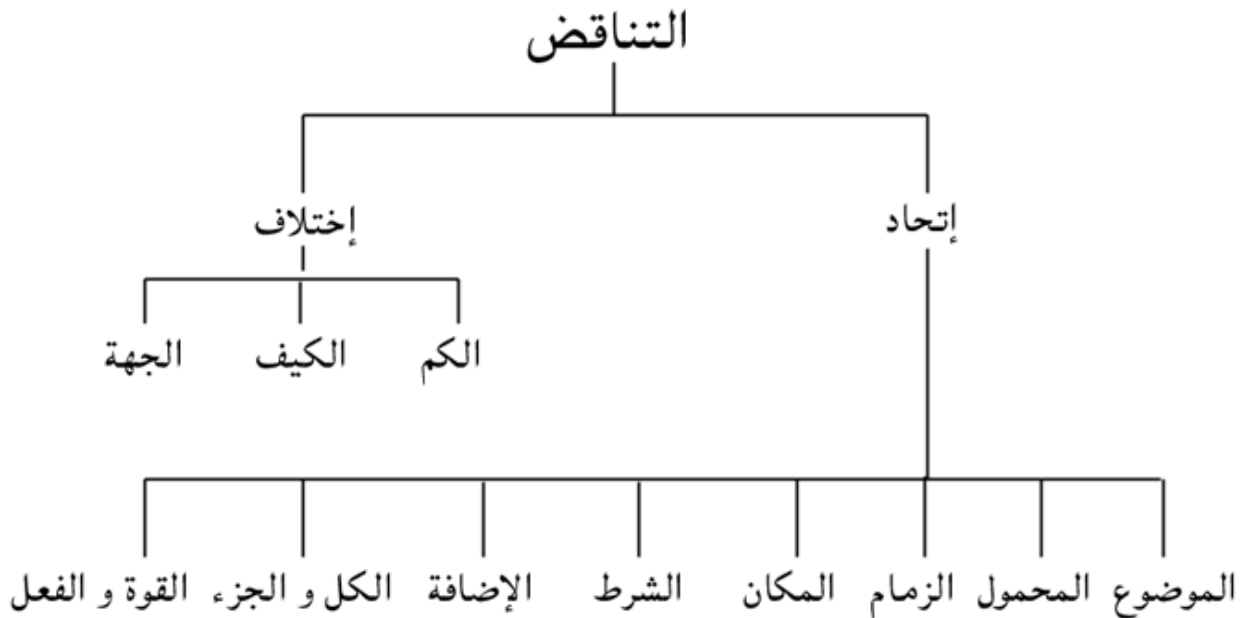
ثانيها في (الكيف) أي الإيجاب و السلب بأن تكون إحدى القضيتين موجبة و الأخرى سالبة، حتى يصدق (التناقض) إذ لو كانتا- معاً- موجبتين أو كانتا- معاً- سالبتين أمكن صدقهما معاً، أو كذبهما معاً، و في التناقض يجب صدق إحداهما و كذب الأخرى.

مثال الموجبتين الصادقتين معاً: (كل إنسان حيوان) و (بعض الإنسان حيوان). و مثال الموجبتين الكاذبتين معاً: (كل إنسان حجر) و (بعض الإنسان حجر).

و مثال السالبتين الصادقتين معاً: (لا شي ء من الإنسان بحجر) و (ليس بعض الإنسان حجراً). و مثال السالبتين الكاذبتين معاً: (لا شي ء من الإنسان بحيوان) و (ليس بعض الإنسان حيواناً).

ثالثها في (الجهة)- إذا كانت القضيتان موجهتين، و حيث أن البيان تفصيلاً لا يليق بهذا المختصر، نرجي ء ذلك إلى الكتب المفصلة.

إذن: فالموجبة الكلية نقيضها سالبة جزئية، مثل (كل إنسان حيوان) مع (ليس بعض الإنسان بحيوان). و الموجبة الجزئية نقيضها سالبة كلية، مثل (بعض الحيوان إنسان) مع (لا شي ء من الحيوان بإنسان).

السالبة الكلية نقيضها موجبة جزئية، مثل (لا شي ء من الإنسان بحجر) مع (بعض الإنسان حجر). و السالبة الجزئية نقيضها موجبة كلية، مثل (ليس بعض الحيوان بإنسان) مع (كل حيوان إنسان).

CONTRADICTORY OPPOSITION
SECTION THIRTY THREE

Contradictory Opposition (Tanāquḍ) is the difference in two propositions whereas the truth of one of the two requires the falsehood of the other. It means both cannot be true and both cannot be false, rather, one is true and the other is false. It has two conditions:

First: that the two propositions be united in eight matters:

1) The Subject (al-Mauḍū'), in that the subject in the two propositions are one thing, for example: *The human is rational* with: *The horse is not rational*. It is not a contradictory opposition when the subject in one of the two (the human) and the other (the horse) are two things, not one.

2) The Attribute (al-Maḥmūl), in that the attribute in the two propositions are one thing. For example: *The human is rational* with: *The human is not a nighing (animal)*. It is not contradictory opposition when the attribute is (rational) in one of the two and in the other (nighing) and they are two things, not one.

3) The time (az-Zamān), in that the time in the two propositions are one. Like: *The moon was eclipsed at the time of withdrawal* with: *The moon was not eclipsed at the time of the (lunar) quarter*. It is not a contradictory opposition when the time in the two propositions are not one.

4) The place (al-Makān), in that the place in both propositions are one. For example: *Zaid is standing in the house* with: *Zaid is not standing in the market*. It is not a contradictory opposition when the place in the two propositions are not one.

5) The condition (ash-Sharṭ), in that the condition in both are one, like: *It is obligatory to honor Zaid, if he comes* with: *It is not obligatory to honor Zaid, if he does not come*. It is not a contradictory opposition when the condition in the two are not one.

6) The apposition (Iḍāfah), meaning relation, in that the relation in the two propositions are one. Like: *Zaid is the most learned of the people of Iraq* with: *Zaid is not the most learned of the people of Yeman*." It is not a contradictory opposition because the apposition in the two propositions are not one. Knowledge exists in the first proposition with relation to and apposition with the people of Iraq. In the second proposition, with relation to and apposition with the people of Yeman.

7) The whole (al-Kull) and the part (al-Juz), in that the determination (Ḥukm) in the two propositions are either regarding the whole (al-Kull) or the part (al-Juz). It is not that the determination in one of the two is about the whole and the other about the part. For example: *Zaid is white in (regard to) his teeth* with *Zaid is not white in his entirety*." It is not a contradictory opposition.

8) Capability (Quwa) and reality (Fi'l), in that the determination in the two propositions are in capability or the determination in both are in reality, not that the determination in one of the two is in capability and the other in reality. Like: *Zaid is a scholar in capability* with *Zaid is not a scholar in reality*. It is not a contradictory opposition when the determination in one of the two is in reality and the other in capability.

The second condition is that the two propositions are different in three matters:

First: in quantity (al-Kam), meaning in Universal Concept and Divisive Concept. Then, if they both agree in that, it is possible for both to be false together, like: *Every animal is human* with: *Nothing from animals are human*. They are not two contradictory oppositions. Therefore, in the contradictory opposition, the truthfulness of one is required with the falsehood of the other.

Second: in method (al-Kaif), in other words, the positive and negative, in that one of the two propositions is positive and the other is negative until confirming the contradictory opposition. Then, if they are both positive or both negative, it is possible for both to be truthful together or both false together. In contradictory opposition, the truthfulness of one of the two is required with the falsehood of the other. An example of two positive truths together: *Every human is an animal* and: *Some humans are animals*. An example of two negative falsehoods together: *Every human is a rock* and *Some humans are rocks*. An example of two negative truths together: *Nothing of the human is a rock* and: Some of the humans are not rocks. An example of two negative falsehoods together: *Nothing of the human is an animal* and: *Some of the humans are not animals*.

Third: in viewpoint (al-Jihah). When the two proposition are of two viewpoints. In that matter, the explanation is detailed and not appropriate for this summary. We defer that matter to detailed books.

Therefore, the positive Universal Concept (Kulli), its contradictory opposition is the negative Divisive Concept (Juzi), like: *Every human is an animal* with: *Some humans are not animals*. The positive Divisive Concept, its contradictory opposition is the negative Universal Concept, like: *Some animals are human* with: *Nothing of the animals are human*. The negative Universal Concept, its contradictory opposition is the positive Divisive Concept, like: *Nothing from the human is a rock* with: *Some humans are rocks*. The negative Divisive Concept, its contradictory opposition is the positive Universal Concept, like: *Some animals are not human* with: *Every animal is a human*.

فصل (٣٤):

التناقض في القضايا الشرطية (المتصلة) أو (المنفصلة) يكون بمثل ما كان في القضايا (الحملية)، فيشترط فيه إتحاد القضيتين المتناقضتين في ثمانية أمور و إختلافهما في ثلاثة أمور. أما الشرطية المتصلة فمثل (كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود) نقيض لمثل: (ليس في بعض أوقات كون الشمس طالعة النهار موجوداً)، و أما الشرطية المنفصلة، فمثل (كلما كان الشيء عدداً فهو إما زوج و إما فرد) نقيض لمثل: (ليس بعض أوقات كون الشيء عدداً أن يكون إما زوجاً و إما فرداً).

SECTION THIRTY FOUR

The contradictory opposition (Tanāquḍ) in the conditional propositions, Disjunctive or Conjunctive, are similar to that of the Attributive Proposition. The condition, then, unites the two contradictory propositions in eight matters and they differ in three matters. Regarding the Conjunctive Conditional Proposition, for example: *Whenever the sun has risen, the day exists*, the opposite of the example is: *In some of the time the sun has not risen, the day exists*. Regarding the Disjunctive Conditional Proposition, the example is: *Whenever something is a number, it is either even or odd*, the opposite of the example is: *Sometimes the reality of something is not a number that it is either even or odd*."

عكس النقيض

فصل (٣٥):

(عكس النقيض)- كما فسره قدماء المنطقيين- هو **جعل** نقيض المحمول في مكان الموضوع، و **جعل** نقيض الموضوع في مكان المحمول بحيث يوافق (عكس النقيض) مع (الأصل) في الصدق و الكذب، و في الإيجاب و السلب.

فمثلاً (كل إنسان حيوان) يكون عكس نقيضه: (كل لا حيوان لا إنسان) فـ(لا حيوان) الذي هو نقيض المحمول في (الأصل) جعلناه موضوعاً، و (لا إنسان) الذي هو نقيض الموضوع في (الأصل) جعلناه محمولاً.

و هكذا الحال في (عكس النقيض) للقضايا الشرطية فهو يكون بجعل نقيض المقدم تالياً و نقيض التالي مقدماً، فمثل (كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود) يكون عكس نقيضه: (كلما لم يكن النهار موجوداً لم تكن الشمس طالعة) فـ(لم يكن النهار موجوداً) الذي هو نقيض التالي في (الأصل) جعلناه هنا مقدماً، و (لم تكن الشمس طالعة) الذي هو نقيض المقدم (في الأصل) جعلناه هنا تالياً.

REVERSE CONTRADICTION
SECTION THIRTY FIVE

Reverse Contradiction ('Aks an-Naqeeḍ), as explained by the early logicians, is putting the contradiction of the Attribute (al-Maḥmūl) in the place of the Subject (al-Mauḍū') and putting the contradiction of the Subject in the place of the Attribute whereas the reverse contradiction conforms to the original (al-Asl) in truth, falsehood, positive and negative.

For example: *Every human is an animal*, its contradictory conversion is: *Every non-animal is non-human*." Then, *the non-animal* which is the contradiction of the Attribute in the original, we put it as the Subject. The *non-human* which was the contradiction of the Subject in the original, we put is as the Attribute.

Such is the condition in the contradictory conversion for conditional propositions, by making the former contradiction the latter and making the latter contradiction the former. For example: *Whenever the sun has risen, the day exists*. The reverse of its contradiction is: *Whenever the day didn't exist, the sun did not rise*. Then, *The day didn't exist* is that which the contradiction was the latter in the original, we made it here, the former. *The sun did not rise* is that which is the contradiction of the former in the original, we made it here the latter.

أقسام الحجة

فصل (٣٦):

(الحجة)- و هو التصديقات المعلومة التي توصل إلى تصديق مجهول، كما مر في الفصل (٥)- على ثلاثة أقسام: (الإستقرا)ء و (التمثيل) و (القياس).

(الإستقراء) هو الإستدلال من الحال الجزئيات على حال الكلي، بمعنى: أن يتفحص في الجزئيات فيرى في كلها شيء مخصوص فيستدل من ذلك على أن (الكلي) فيه هذا الشيء المخصوص، مثل ما لو تفحصنا أفراد (الإنسان) فرأيناهم ينمون و يكبرون شيئاً فشيئاً، فنستدل من ذلك على أن (الإنسان) الكلي نامي.

(التمثيل) هو الإستدلال على حال (الجزئي) من حال (جزئي) آخر، مثل (الجرى حلال) لأنه مثل السمك، و السمك حلال.

(القياس)- عند أهل المنطق- هو الإستدلال من حال (الكلي) على حال (الجزئي)، مثل (زيد حيوان ناطق) لأنه جزئي للإنسان، و الإنسان حيوان ناطق.

DIVISIONS OF EVIDENCE
SECTION THIRTY SIX

Evidence (al-Ḥujjah) is the known Affirmations (at-Taṣdeeqāt) which leads to the unknown Affirmations, as has passed in Section Five, it is of three types: al-Istiqrā̓; at-Tamtheel and al-Qiyās.

1) **Induction** (al-Istiqrā̓) is deducing from the state of the Divisive Concepts (al-Juziāt), the state of the Universal Concept in the meaning that study of the Divisive Concepts will show something particular in its Universal Concept. Then, it can be deduced that the Universal Concept has in it this particular thing. For example, if we study the members of the human, we see them growing and becoming bigger little by little. We can deduce from that that the Universal Concept (the human) is growing (Nāmi).

2) **Analogy** (at-Tamtheel) is deducing from the state of the Divisive Concept, the state of other Divisive Concepts. For example: *The Jara (a type of fish) is lawful*, because it is like fish and fish are lawful.

3) **Syllogism** (al-Qiyās), with the scholars of logic, is deducing from the state of the Universal Concept, the state of the Divisive Concept, like: *Zaid is a rational animal*, because he is a Divisive Concept (or subset) of the human and the human is a rational animal.

الإستقراء

فصل (٣٧):

(الإستقراء) على قسمين:

الأول: الإستقراء التام، و هو تفحص حال جميع الجزئيات بلا إستثناء، و هذا يفيد القطع و اليقين، كما لو تفحصنا حال جميع أفراد (الإنسان) فرأيناها تنمو، فيحصل لنا العلم بأن (الإنسان) نامي.

الثاني: الإستقراء الناقص، و هو تفحص حال بعض الجزئيات، و هذا لا يفيد القطع بل غاية ما يمكن أنه يفيد الظن كما لو تفحصنا حال كثير من أفراد الحيوانات البرية و البحرية و الطيور وغيرها، فرأيناها- حال الأكل-تحرك فكها الأسفل فقط، فيحصل الظن بأن جميع الحيوانات كذلك، لأن الحكم على الكل قد لا يكون صحيحاً كما في هذا المثال، فإن (التمساح)- و هو حيوان بحري- يحرك فكه الأعلى فقط في حال الأكل.

INDUCTION (ISTIQRĀ̓)

SECTION THIRTY SEVEN

Induction is of two kinds:

First: Complete Induction (al-Istiqrā̓ at-Tāmm). It is exploring the state of all of the Devisive Concepts (or subsets) without exception, this gives surety and certainty. Just as if we explored the state of all of the members of the human, then, we see that are growing. Then, we obtain the knowledge that the human is growing (Nāmi).

Second: Defective Induction (al-Istiqrā̓ an-Nāqiṣ). It is exploring the state of some the Divisive Concepts. This does not bring surety, rather, the utmost of that which is possible that it can produce is an assumption (Ẓann) as if we explore the state of many of the members of the terrestrial, sea and air animals and others. We see them, in the state of eating, moving their lower jaw only. We can reach an assumption that all animals are as such. Sometimes, the determination (Ḥukm) upon the whole is incorrect, as it is in this example. The crocodile is a sea animal only moving his upper jaw in the state of eating.

التمثيل

فصل (٣٨):

(التمثيل) له أربعة أركان:

١- (الأصل)؛ ٢- (الفرع)؛ ٣- (الجامع)؛ ٤- (الحكم).

مثل(النبيذ حرام، لأن الخمر حرام، و علة حرمة الخمر هو الإسكار و هو موجود في النبيذ)، فـ(الخمر) هو الأصل، و (النبيذ) هو الفرع، و (الإسكار) هو الجامع، و (الحرمة) هو الحكم.

و التمثيل إنما يكون سبباً لإثبات الحكم في الفرع فيما علم علة الحكم في الأصل و علم وجود تلك العلة الفرع، و علم عدم المانع- في الفرع- عن ثبوت حكم الأصل له.

أما إذا كان أحد هذه الشروط الثلاثة مفقوداً، بأن لم يعلم علة الحكم في الأصل، أو لم يعلم وجود تلك العلة في الفرع، أو لم يعلم عدم المانع في الفرع عن ثبوت حكم الأصل له، فليس التمثيل صحيحاً، و لا يكون سبباً لتعدى الحكم من الأصل إلى الفرع، و سمي في (الفقه) و (الأصول) قياساً محرماً في الشريعة الإسلامية.

ANALOGY (TAMTHEEL)
SECTION THIRTY EIGHT

Analogy (Tamtheel) has four pillars:

1) The root (al-Aṣl) 2) The branch (al-Far')

3) The conjunction (al-Jāmi') 4) The determination (al-Ḥukm)

Example: *Nabeezh is prohibited because wine is prohibited. The reason of the prohibition of wine is intoxication and it (intoxication) exists in Nabeez*.

Wine, then, is the root (al-Aṣl); Nabeezh is the branch (al-Far'); Intoxication is the conjunction (al-Jāmi') and prohibition is the determination or ruling (al-Ḥukm).

The analogy is a reason for the establishment of the ruling in the branch in that the reason was known in the root and the existence of this reason in the branch is known and the lack of an impediment for the branch against establishing the ruling of the root is not known.

Regarding when one of these three conditions are not found, in that the reason of the ruling in the root is not known or the existence of that reason is not known for the branch or the lack of an impediment in the branch against the establishment of the ruling for the root is not known, then, the analogy is not correct and there is no cause for conveying the ruling of the root to the branch. It is called in Islamic Jurisprudence (al-Fiqh) and in the Principles of Jurisprudence (al-Uṣūl), a prohibited syllogism (Qiyās Muḥarram).

أقسام القياس

فصل (٣٩):

(القياس) على ثلاثة أقسام:

الأول: القياس الإستثنائي، و هو الذي ذكر في مقدماته نفس النتيجة، أو نقيض النتيجة، أي سلبها ، مثل:

١- إن كان هذا إنساناً

٢- فهو حيوان

٣- لكنه إنسان

النتيجة: فهو حيوان

فالنتيجة قد صرح بنفسها في المقدمة لـ(٢)

و مثل:

١- إن كان هذا إنساناً

٢- فهو حيوان

٣- لكنه ليس بحيوان

النتيجة: فهو ليس بإنسان

فالنتيجة قد صرح نقيضها- و هو (هذا إنسان)- في المقدمة لـ(١)، و إنما سمي هذا القياس بـ(الإستثنائي) لإشتماله على أداة الإستثناء و هي (لكن).

الثاني: القياس الإقتراني، و هو الذي لم يذكر في مقدماته نفس النتيجة، و لا نقيضها، مثل:

١- هذا إنسان

٢- و كل إنسان جسم

النتيجة: فهذا جسم

فالنتيجة لم تذكر هي و لا نقيضها في المقدمتين. و إنما سمي هذا القياس بالـ(إقتراني) لإشتماله على (واو) الجمع بين المقدمتين.

الثالث: قياس المساواة، و هو مثل: (زيد مساو- في الطول- لعمرو) و (عمرو مساو- في الطول- لباقر) ينتج: (زيد مساو- في الطول- لباقر)، و تسمية (قياس المساواة) ليس إلا تسمية بأول مثال مثل له و كان فيه لفظ (مساو) و إلا فهو يجري في غير التساوي أيضاً، كما سيأتي في الفصل (٤٧).

DIVISIONS OF THE SYLLOGISM
SECTION THIRTY NINE

The syllogism is of three kinds:

First: **The Exclusionary Syllogism** (al-Qiyās al-Istithnāi). It is that which mentions in its premise, the result itself or the opposite (Naqeeḍ) of the result, in other words, its negation. For example:

1- If this is a human.

2- Then, it is an animal.

3- However, it is a human.

The result (Nateejah): It is an animal.

The result (Nateejah) clarifies itself in premise number two.

Example:

1- If this is a human,

2- Then, it is an animal.

3- However, it is not an animal.

The result (Nateejah) Then, it is not a human.

The result clarifies its opposite and it is: *this human* in premise number 1. This syllogism is called exclusionary due to its inclusion of the particle of exception, i.e., but (Lākin).

Second: **The Coupled Syllogism** (al-Qiyās al-Iqtirāni). It is that syllogism which does not mention the result in its premise nor its opposite. For example:

1- This is a human.

2- And every human is a body.

The result (Nateejah): Then, this is a body.

The result is not mentioned nor its opposite in the two premises. This syllogism is called Coupled (Iqtirāni) due to its inclusion of (the conjunction) "and" combining the two premises.

Third: **The Equational Syllogism** (al-Qiyās al-Musāwāh).

It is, for example:

1- Zaid is equal in height to 'Amr.

2- Amr is equal in height to Bāqir.

3- The result: Zaid is equal in height to Bāqir.

The naming of Equational Syllogism is only due the first example having a similarity and having the word *equal* in it. Otherwise, it would apply to the unequal as well, as will come in Section Forty Seven.

القياس الإقتراني

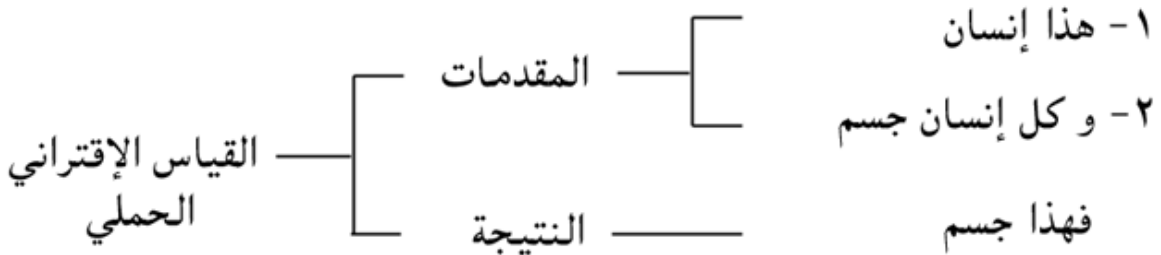
فصل (٤٠):

القياس الإقتراني على قسمين:

١- الحملي، و هو المركب من القضايا الحملية فقط.

٢- الشرطي، و هو المركب من القضايا الشرطية أو الشرطية و الحملية و لأجل الإختصار، و بعد (الشرطي) عن ذهن المبتدى نقتصر بذكر (الحملي) فقط.

و القياس الإقتراني الحملي، مثل:

القياس الإقتراني الحملي
- المقدمات
  - ١- هذا إنسان
  - ٢- و كل إنسان جسم
- النتيجة
  - فهذا جسم

فهذا القياس مشتمل على مقدمتين:

الأولى- و هي: هذا إنسان- تسمى (الصغرى)

الثاني- و هي: كل إنسان جسم- تسمى (الكبرى)

و هاتان المقدمتان مشتملتان على ثلاث كلمات تسمى (الحدود)، و هي (هذا) و (إنسان) و (جسم).

فالكلمة التي في المقدمة الأولى فقط- أعني: (هذا)- تسمى (الأصغر).

الكلمة التي في المقدمة الثانية فقط، أي: (جسم)- تسمى (الأكبر).

الكلمة التي تكررت في المقدمتين- أي: (إنسان)- تسمى (الأوسط).

و في (نتيجة) القياس يسقط (الأوسط) و يصير (الأصغر) موضوعاً و (الأكبر) محمولاً. كما في المثال السابق فإن النتيجة (هذا جسم) ليس فيه (الأوسط) و هو الإنسان، و إنما فيه (هذا) و (جسم) و الأول (أصغر) و الثاني (أكبر).

THE COUPLED SYLLOGISM
(AL-QIYĀS AL-IQTIRĀNI)
SECTION FORTY

The coupled syllogism is of two kinds:

1-**Attributive** (al-Ḥamali): it is composed of Attributive Propositions only.

2-**Conditional** (ash-Sharṭi): it is composed of Conditional Propositions or Conditional and Attributive propositions.

For the sake of conciseness in the mind of the beginner, after mentioning the Conditional Syllogism (ash-Sharṭi), we will limit mention to only the Attributive Syllogism.

The Attributive Coupled Syllogism:

The Premises:

1) This is a human

2) And every human is a body.

The result: This, then, is a body.

This syllogism includes two premises:

First: *This is a human*. It is called the Minor Premise (aṣ-Ṣughra).

Second: *Every human is a body*. It is called the Major Premise (al-Kubra).

These two premises include three words called: *the Terms* (al-Ḥudūd) and they are: *This, human and body*. The word which is in the first premise only, meaning: *This*, is called: The More Minor Premise (al-Aṣghar).

The word which is only in the second premise, in other words: *body*, is called: the More Major Premise (al-Akbar). The word which is repeated in the two premises, in other words: *human*, is called: the Median (al-Ausaṭ). In the result, the Median is dropped. The More Minor Premise becomes the Subject (Mauḍū') and the More Major Premise becomes the Attribute (Maḥmūl). As in the preceding example, the conclusion: *this is a body*, does not have in it the Median, (human). It only has: *this* and *body*. The first is the More Minor Premise and the second the More Major Premise.

الأشكال الأربعة

فصل (٤١):

الإقتراني الحملي على أربعة أشكان:

١- الشكل الأول: أن يصير (الأوسط) محمولاً في المقدمة الأولى (الصغرى) و موضوعاً في المقدمة الثانية (الكبرى). مثل:

هذا إنسان (صغرى)

و كل إنسان جسم (كبرى)

فهذا جسم (نتيجة)

فالإنسان الذي هو (الأوسط) صار محمولاً في (الصغرى) و موضوعاً في (الكبرى).

٢- الشكل الثاني: أن يصير (الأوسط) محمولاً في كلتا المقدمتين، مثل:

كل إنسان حيوان (صغرى)

و لا شي ء من الحجر بحيوان (كبرى)

فلا شي ء من الإنسان بحجر (نتيجة)

فالحيوان الذي هو (الأوسط) صار محمولاً في كلتا المقدمتين.

٣- الشكل الثالث: أن يصير (الأوسط) موضوعاً في كلتا المقدمتين، مثل:

كل إنسان حيوان (صغرى)

و كل إنسان ناطق (كبرى)

فبغض الحيوان ناطق (نتيجة)

فالإنسان الذي هو (الأوسط) صار موضوعاً في كلتا المقدمتين.

٤- الشكل الرابع: أن يصير (الأوسط) موضوعاً في المقدمة الأولى (الصغرى) و محمولاً في المقدمة الثانية (الكبرى)، مثل:

كل إنسان حيوان (صغرى)

و كل ناطق إنسان (كبرى)

فبعض الحيوان ناطق (نتيجة)

فالإنسان الذي هو (الأوسط) صار موضوعاً في المقدمة الأولى و محمولاً في الثانية.

THE FOUR FIGURES (AL-ASHKĀL AL-ARBA')
SECTION FORTY ONE

The Attributive Coupled Syllogism are of four forms or figures:

Figure One: that the Median (al-Ausaṭ) becomes the Attribute in the first premise (aṣ-Ṣughra) and the Subject (Mauḍū') in the second premise (al-Kubra). Example:

This is a human (Minor Premise)
And every human is a body (Major Premise)
Then, this is a body (Conclusion)

Therefore, the human, which is the Median, becomes the Attribute in the Minor Premise and the Subject in the Major Premise.

Figure Two: that the Median becomes the Attribute in both premises, for example:

Every human is an animal (Minor Premise)

And no rock is an animal (Major Premise)

Then, No human is a rock (Conclusion)

The animal, then, is that which is the Mean, it becomes the Attribute in both premises.

Figure Three: that the Median becomes the Subject in both premises, for example:

Every human is an animal (Minor Premise)

And every human is rational (Major Premise)

Then, some animals are rational (Conclusion)

Then, the human is that which is the Mean, it becomes the Subject in both premises.

Figure Four: that the Median becomes the Subject in the first premise and the Attribute in the second Premise, for example:

Every human is an animal (Minor Premise)

And every rational being is a human (Major Premise)

Then, some animals are rational (Conclusion)

The human, then, is that which is the Median, it becomes the Subject in the first premise and the Attribute in the second premise.

شروط للشكل الأول

فصل (٤٢):

لكل من هذه الأشكال الأربعة شروط يجب أن تراعي حتى تكون (النتيجة) صحيحة و صادقة.

فالشكل الأول- الذي كان (الأوسط) فيه- محمولاً في المقدمة الأولى (صغرى) و موضوعاً في المقدمة الثانية (الكبرى):

يشترط فيه أن تكون المقدمة الأولى (الصغرى) موجبة، سواء كانت كلية أو جزئية، المقدمة الثانية (الكبرى) كلية سواء كانت موجبة أم سالبة.

فأقسامه الصحيحة أربعة:

١- كون المقدمتين موجبتين كليتين، فتكون النتيجة موجبة كلية مثل:

كل إنسان حيوان (صغرى)

و كل حيوان حساس (كبرى)

فكل إنسان حساس (نتيجة)

٢- كون المقدمة الأولى (الصغرى) موجبة جزئية، المقدمة الثانية (الكبرى) موجبة كلية، فتكون النتيجة موجبة جزئية، مثل:

بعض الحيوان إنسان (صغرى)

و كل إنسان ناطق (كبرى)

فبغض الحيوان ناطق (نتيجة)

٣- كون المقدمة الأولى (صغرى) موجبة كلية، و المقدمة الثانية (الكبرى) سالبة كلية، فتكون النتيجة سالبة كلية، مثل:

كل إنسان حيوان (صغرى)

و لا شي ء من الحيوان بحجر (كبرى)

فلا شي ء من الإنسان بحجر (نتيجة)

٤- كون المقدمة الأولى (الصغرى) موجبة جزئية، المقدمة الثانية (الكبرى) سالبة كلية، فتكون النتبجة سالبة جزئية، مثل:

بعض الحيوان إنسان (صغرى)

و لا شي ء من الإنسان بفرس (كبرى)

فليس بعض الحيوان فرساً (نتيجة)

إذن فـ(الشكل الأول) ينتج المحصورات الأربع: (الموجبة الكلية) و (الموجبة الجزئية) و (السالبة الكلية) و (السالبة الجزئية).

CONDITIONS OF THE FIRST FIGURE
SECTION FORTY TWO

For each of these Four Figures are conditions that must be observed until the conclusion is correct and true.

The First Figure: that which the Median in it is an Attribute in the first premise and the Subject in the second premise. It is conditional in it that the first premise is positive, whether it be a Universal Concept or Divisive Concept, and the second premise is a Universal Concept, whether it be positive or negative. Its proper types are four:

1) The reality of the two premises are positive Universal Concepts. The Conclusion, then, is a positive Universal Concept, for example:

Every human is an animal (Minor Premise)

And every animal is sensuous (Major Premise)

Then, every human is sensuous (Conclusion)

2) The reality of the first premise is a positive Divisive Concept and the second premise is a positive Universal Concept. Then, the Conclusion is a positive Divisive Concept. For example:

Some animals are human (Minor Premise)

And every human is rational (Major Premise)

Then, some animals are rational (Conclusion)

3) The reality of the first premise is a positive Universal Concept and the second premise is a negative Universal Concept, then, the Conclusion is a negative Universal Concept, for example:

Every human is an animal (Minor Premise)

And no animal is a rock (Major Premise)

Then, no human is a rock (Conclusion)

4) The reality of the first premise is a positive Divisive Concept and the second premise is a negative Universal Concept, then, the Conclusion is a negative Divisive Concept, for example:

Some animals are human (Minor Premise)

And no human is a horse (Major Premise)

Then, some animals are not horses (Conclusion)

Therefore, the First Figure results in the **Four Quantifiers** (al-Maḥṣūrāt al-Arba'): The positive Universal Concept; the positive Divisive Concept; the negative Universal Concept and the negative Divisive Concept.

شروط للشكل الثاني

فصل (٤٣):

يشترط في الشكل الثاني- الذي يقع (الأوسط) فيه محمولاً في المقدمتين- أن تكون المقدمة الثانية (الكبرى) كلية، سواء كانت موجبة أم سالبة، و أن تختلف المقدمتان في الإيجاب و السلب، بأن لا تكونان سالبتين، و لا موجبتين، و الأقسام الصحيحة لهذا الشكل- أيضاً- أربعة:

١- كون المقدمة الأولى (الصغرى) موجبة كلية، و المقدمة الثانية (الكبرى) سالبة كلية، فتكون النتيجة سالبة كلية، مثل:

كل إنسان حيوان (صغرى)

و لا شي ء من الحجر بحيوان (كبرى)

فلا شي ء من الإنسان بحجر (نتيجة)

٢- كون المقدمة الأولى (الصغرى) سالبة كلية، و المقدمة الثانية (الكبرى) موجبة كلية، فتكون النتيجة- أيضاً- سالبة كلية، مثل:

لا شي ء من الحجر بحيوان (صغرى)

و كل إنسان حيوان (كبرى)

فلا شي ء من الإنسان بحجر (نتيجة)

٣- أن تكون المقدمة الأولى (صغرى) موجبة جزئية، المقدمة الثانية (الكبرى) سالبة كلية، فتكون النتيجة سالبة جزئية، مثل:

بعض الحيوان إنسان (صغرى)

و لا شي ء من الفرس بإنسان (كبرى)

فليس بعض الحيوان بفرس (نتيجة)

٤- أن تكون المقدمة الأولى (صغرى) سالبة جزئية، المقدمة الثانية (الكبرى) موجبة كلية، فتكون النتيجة سالبة جزئية، مثل:

ليس بعض الحيوان بإنسان (صغرى)

و كل ناطق إنسان (كبرى)

فليس بعض الحيوان بناطق (نتيجة)

إذن: فالشكل الثاني ينتج السالبة، كلية أو جزئية، و لا تكون نتيجته موجبة أبداً.

CONDITIONS OF THE SECOND FIGURE
SECTION FORTY THREE

Conditional in the Second Figure: that which occurs as the Median in the syllogism is the Attribute in the two premises; that the second premise is a Universal Concept, whether it be positive or negative; that the two premises differ in positivity and negativity, in that both cannot be negative nor both positive. The proper divisions of this Figure are also four:

1) The reality of the first premise (as-Ṣughra) is a positive Universal Concept and the second premise (al-Kubra) is a negative Universal Concept. The conclusion, then, is a negative Universal Concept, for example:

Every human is an animal (Minor Premise)

And no rock is an animal (Major Premise)

Then, no human is a rock (Conclusion)

2) The reality of the first premise is a negative Universal Concept and the second premise is a positive Universal Concept. The conclusion is also a negative Universal Concept, for example:

No rock is human (Minor Premise)

And every human is an animal (Major)

Then, no human is a rock (Conclusion)

3) That the first premise is a positive Divisive Concept and the second premise is a negative Universal Concept. The conclusion is a negative Divisive Concept, like:

Some animals are human (Minor Premise)

And no horse is human (Major Premise)

Then, some animals are not horses (Conclusion)

4) That the first premise is a negative Divisive Concept and the second premise is a positive Universal Concept. The conclusion will be a negative Divisive Concept, like:

Some animals are not human (Minor Premise)

And every rational being is a human (Major Premise)

Then, some animals are not rational (Conclusion)

Therefore, the second figure concludes in the negative, (be it) Universal Concept or Divisive Concept. Its conclusion is never positive.

شروط للشكل الثالث

فصل (٤٤):

الشكل الثالث الذي يقع (الأوسط) فيه موضوعاً في المقدمتين، شرطه أن تكون المقدمة الأولى (صغرى) موجبة، سواء كانت كلية أم جزئية و يكون إحدى مقدمتين كلية، موجبة أم سالبة، و الأقسام الصحيحة لهذا الشكل ستة، ثلاثة تنتج موجبة جزئية و ثلاثة تنتج سالبة جزئية:

١- أن تكون المقدمتان موجبتين كليتين، فتكون النتيجة موجبة جزئية، مثل:

كل إنسان حيوان (صغرى)

و كل إنسان ناطق (كبرى)

فبعض الحيوان ناطق (نتيجة)

٢- أن تكون المقدمة الأولى (الصغرى) موجبة جزئية و المقدمة الثانية (الكبرى) موجبة كلية، فتكون نتيجة- أيضاً- موجبة جزئية، مثل:

بعض الإنسان أبيض (صغرى)

و كل إنسان حيوان (كبرى)

فبعض الأبيض حيوان (نتيجة)

٣- أن تكون القدمة الأولى (الصغرى) موجبة كلية و المقدمة الثانية (الكبرى) موجبة جزئية، فتكون النتيجة- أيضاً- موجبة جزئية، مثل:

كل حيوان حساس (صغرى)

و بعض الحيوان إنسان (كبرى)

فبعض الحساس إنسان (نتيجبة)

٤- أن تكون المقدمة الأولى (الصغرى) موجبة كلية و المقدمة الثانية (الكبرى) سالبة كلية، فتكون النتيجة سالبة جزئية، مثل:

كل إنسان حيوان (صغرى)

و لا شي ء من الإنسان بفرس (كبرى)

فليس بعض الحيوان بفرس (نتيجة)

٥- أن تكون المقدمة الأولى (الصغرى) موجبة جزئية و المقدمة الثانية (الكبرى) سالبة كلية، فتكون النتيجة- أيضاً- سالبة جزئية، مثل:

بعض الإنسان أبيض (صغرى)

و لا شي ء من الإنسان بحجر (كبرى)

فليس بعض الأبيض بحجر (نتيجة)

٦- أن تكون المقدمة الأولى (الصغرى) موجبة كلية و المقدمة الثانية (الكبرى) سالبة جزئية، فتكون النتيجة- أيضاً- سالبة جزئية، مثل:

كل حيوان حساس (صغرى)

و ليس بعض الحيوان بفرس (كبرى)

فليس بعض الحساس بفرس (نتيجة)

إذن: فالشكل الثالث تكون نتيجته جزئية موجبة و سالبة، و لا تصير كلية أبداً

CONDITIONS FOR THE THIRD FIGURE
SECTION FORTY FOUR

The Third Figure is that in which the Median occurs as the Subject (Mauḍū') in the first two premises. Its condition is that the first premise be positive, whether it be a Universal Concept or Divisive Concept and that one of its two premises be a Universal Concept, positive or negative. The proper divisions of this Figure are six, three concluding in a positive Divisive Concept and three concluding in a negative Divisive Concept.

1) That the two premises are positive Universal Concept. The conclusion is a positive Divisive Concept, like:

Every human is an animal (Minor Premise)

And every human is rational (Major Premise)

Then, some animals are rational (Conclusion)

2) That the first premise is a positive Divisive Concept and the second premise is a positive Universal Concept. The conclusion will be a positive Divisive Concept also. For example:

Some humans are white (Minor Premise)

And every human is an animal (Major Premise)

Then, some white things are animals (Conclusion)

3) That the first premise is a positive Universal Concept and the second premise is a positive Divisive Concept, the conclusion, then, will be a positive Divisive Concept, like:

Every animal is sensuous (Minor Premise)

And some animals are human (Major Premise)

Then, some sensuous beings are human (Conclusion)

4) That the first premise is a positive Universal Concept and the second premise is a negative Universal Concept. The conclusion will be a negative Divisive Concept, like:

Every human is an animal (Minor Premise)

No human is a horse (Major Premise)

Then, some animals are not a horse (Conclusion)

5) That the first premise is a positive Divisive Concept and the second premise is a negative Universal Concept. The conclusion, then, is a negative Divisive Concept also. Like:

Some humans are white (Minor Premise)

And no human is a rock (Major Premise)

Then, some whites are not rocks (Conclusion)

6) That the first premise is a positive Universal Concept and the second premise is a negative Divisive Concept. The conclusion, then, will be a negative Divisive Concept also. For example:

Every animal is sensuous (Minor Premise)

And some animals are not a horse (Major Premise)

Then, sensuous beings are a horse (Conclusion)

The Third Figure's conclusion, therefore is a Divisive Concept, positive and negative. It doesn't ever become an Universal Concept.

شروط للشكل الرابع

فصل (٤٥):

الشكل الرابع، و هو الذي كان (الأوسط) فيه موضوعاً في المقدمة الأولى (الصغرى) و محمولاً في المقدمة الثانية (الكبرى)- يلزم فيه واحد من شرطين حتى ينتج نتيجة صحيحة:

الأول: أن تكون المقدمتان موجبتين و المقدمة الأولى (الصغرى) كلية، سواء كانت الأخرى- أيضاً- كلية أم جزئية.

الثاني: أن تكون إحدى المقدمتين كلية سواء كانت الأخرى-أيضاً- كلية أم لا ، و إختلافهما في الإيجاب و السلب.

فإذا كان أحد هذين الشرطين موجوداً كانت الأقسام الصحيحة لهذا الشكل ثمانية:

١- أن تكون المقدمتان موجبتين كليتين، فتكون النتيجة موجبة جزئية، مثل:

كل إنسان حيوان (صغرى)

و كل ناطق إنسان (كبرى)

فبعض الحيوان ناطق (نتيجة)

٢- أن تكون المقدمة الأولى (الصغرى) موجبة كلية و المقدمة الثانية (الكبرى) موجبة جزئية، فتكون النتيجة- أيضاً- موجبة جزئية، مثل:

كل إنسان حيوان (الصغرى)

و بعض الأبيض إنسان (كبرى)

فبعض الحيوان أبيض (نتيجة)

و هذان القسمان داخلان تحت الشرط الأول.

٣- أن تكون المقدمة الأولى (الصغرى) سالبة كلية، و المقدمة الثانية (الكبرى) موجبة كلية، فتكون النتيجة سالبة كلية، مثل:

لا شي ء من الحيوان بحجر (صغرى)

و كل إنسان حيوان (كبرى)

فلا شي ء من الإنسان بحجر (نتيجة)

٤- أن تكون المقدمة الأولى (صغرى) موجبة كلية والمقدمة الثانية (كبرى) سالبة كلية، فتكون النتيجة سالبة جزئية، مثل:

كل إنسان حيوان(صغرى)

و لا شي ء من الفرس بإنسان (كبرى)

فليس بغض الحيوان بفرس (نتيجة)

٥- أن تكون المقدمة الأولى (الصغرى) موجبة جزئية و المقدمة الثانية (الكبرى) سالبة كلية، فتكون النتيجة- أيضاً- سالبة جزئية، مثل:

بعض الحيوان أبيض (صغرى)

و لا شي ء من الحجر بحيوان (كبرى)

فليس بعض الأبيض بحجر (نتيجة)

٦- أن تكون المقدمة الأولى (الصغرى) سالبة جزئية و المقدمة الثانية (الكبرى) موجبة كلية، فتكون النتيجة- أيضاً- سالبة جزئية، مثل:

ليس بعض الإنسان بأبيض (صغرى)

و كل ناطق إنسان (كبرى)

فليس بعض الأبيض بناطق (نتيجة)

٧- أن تكون المقدمة الأولى (الصغرى) موجبة كلية و المقدمة الثانية (الكبرى) سالبة جزئية، فتكون النتيجة- أيضاً- سالبة جزئية، مثل:

كل إنسان حيوان (صغرى)

و ليس بعض الأبيض بإنسان (كبرى)

فليس بعض الأبيض بحيوان (نتيجة)

٨- أن تكون المقدمة الأولى (الصغرى) سالبة كلية و المقدمة الثانية (الكبرى) موجبة جزئية، فتكون النتيجة- أيضاً- سالبة جزئية، مثل:

لا شي ء من الإنسان بحجر (صغرى)

و بعض الأبيض إنسان (كبرى)

فليس بعض الأبيض بإنسان (نتيجة)

و هذه الأقسام الستة الأخيرة داخلة تحت الشرط الثاني، ففي كل منها المقدمتان مختلفتان بالإيجاب و السلب، و إحداهما كلية.

CONDITIONS OF THE FOURTH FIGURE
SECTION FORTY FIVE

It is that syllogism whose Median in it is the Subject in the first premise and the Attribute in the second premise. One of two conditions are required until its conclusions is proper:

First: That the two premises are positive, the first premise is a Universal Concept, whether the other is a Universal Concept also or a Divisive Concept.

Second: That one of the two premises are a Universal Concept, whether the other is a Universal Concept or not; and they both differ in being positive and negative. Then, when one of these two conditions are found, the proper divisions for this Figure are eight:

1) That the two premises are positive Universal Concepts and the conclusion will be positive Divisive Concept, like:

Every human is an animal (Minor Premise)

And every rational being is a human (Major Premise)

Then, some animals are rational (Conclusion)

2) That the first premise is a positive Universal Concept and the second premise is a positive Divisive Concept. The conclusion will also be a positive Divisive Concept, like:

Every human is an animal (Minor Premise)

And some whites are human (Major Premise)

Then, some animals are white (Conclusion)

3) That the first premise is a negative Universal Concept and the second premise is a positive Universal Concept. The conclusion is a negative Universal Concept. For example:

No human is a rock (Minor Premise)

And every human is an animal (Major Premise)

Then, no human is a rock (Conclusion)

4) That the first premise is a positive Universal Concept and the second premise is a negative Universal Concept, the conclusion, then, will be a negative Divisive Concept, like:

Every human is an animal (Minor Premise)

And no horse is a human (Major Premise)

Then, some animals are not a horse (Conclusion)

5) That the first premise is a positive Divisive Concept and the second premise is a negative Universal Concept, the conclusion, then, will be a negative Divisive Concept also. For example:

Some animals are white (Minor Premise)

And no rock is an animal (Major Premise)

Then, some white things are not a rock (Conclusion)

6) That the first premise is a negative Divisive Concept and the second premise is a positive Universal Concept, the conclusion, also, will be a negative Divisive Concept, like:

Some humans are not white (Minor Premise)

And every rational being is a human (Major Premise)

Then, some white (things) are not rational (Conclusion)

7) That the first premise be a positive Universal Concept and the second premise be a negative Divisive Concept. The conclusion, then, will be a negative Divisive Concept, like:

Every human is an animal (Minor Premise)

Some white things are not human (Major Premise)

Then, some white things are not an animal (Conclusion)

8) The the first premise is a negative Universal Concept and the second premise is a positive Divisive Concept, then, the conclusion will be negative Divisive Concept, like:

No human is a rock (Minor Premise)

And some white things are human (Major Premise)

Then, some white things are not a human (Conclusion)

These last six sections enter under the second condition. In each of the two premises, they differ in being positive and negative and one of the two is a Universal Concept.

القياس الإستثنائي و أقسامه

فصل (٤٦):

القياس الإستثنائي- و قد مضى معناه في الفصل (٣٩)- على قسمين:

الأول: الإتصالي، و هو الذي كان فيه المقدمة الشرطية متصلة لزومية، فإذا إستثنى نفس (المقدم) كانت النتيجة نفس (التالي)، مثل:

إن كان هذا إنساناً (المقدم)

كان حيواناً (التالي)

لكنه إنسان (وضع إستثناء نفس المقدم)

فهو حيوان (النتيجة)

و إذا إستثنى نقيض (التالي) كانت النتيجة نقيض (المقدم)، مثل:

إن كان هذا إنساناً (المقدم)

كان حيواناً (التالي)

لكنه ليس بحيوان (إستثناء نقيض التالي)

فهو ليس بإنسان (النتيجة)

أما إستثناء نقيض (المقدم) فلا ينتج شيئاً، فمثل:

إن كان هذا إنساناً (المقدم)

كان حيواناً (التالي)

لكنه ليس بإنسان (إستثناء نقيض المقدم) لا نتيجة له، لأنه لا يصح أن يقال في النتيجة (فهو ليس بحيوان)، لأنه قد لا يكون الشيء إنساناً، و يكون حيواناً، كالفرس.

و كذلك إستثناء نفس (التالي) لا ينتج شيئاً، فمثل:

إن كان هذا إنساناً (المقدم)

كان حيواناً (التالي)

لكنه حيوان (إستثناء نفس التالي)

لا نتيجة له: إذ لا يصح أن يقال- في نتيجته (فهو إنسان) لأن كونه حيواناً لا يثبت أنه إنسان، فلعله فرس.

القسم الثاني: (الإنفصالي)- و هو الذي كان فيه القضية الشرطية منفصلة- و هي على ثلاثة أنواع:

الأول: أن تكون الشرطية (حقيقية)، فإستثناء نفس أحد الطرفين ينتج نقيض الآخر، و إستثناء نقيض أحد الطرفين ينتج نقس الآخر، فنتائجه أربعة، مثل:

إما أن يكون هذا العدد زوجا (المقدم)
و إما أن يكون فردا (التالي)
الطرفان

١- لكنه زوج (إستثناء نفس المقدم)

فليس بفرد (النتيجة: و هي نقيض التالي)

٢- لكنه فرد (إستثناء نفس التالي)
فليس بزوج (النتيجة: و هي نقيض المقدم)
٣- لكنه ليس بزوج (إستثناء نقيض المقدم)
فهو فرد (النتيجة: و هي نفس التالي)
٤- لكنه ليس بفرد (إستثناء نقيض التالي)
فهو زوج (النتيجة: و هي نفس المقدم)

الثاني: أن تكون الشرطية (مانعة الجمع) فإستثناء نفس أحد الطرفين ينتج نقيض الطرف الآخر فنتائجه إثنان، مثل:

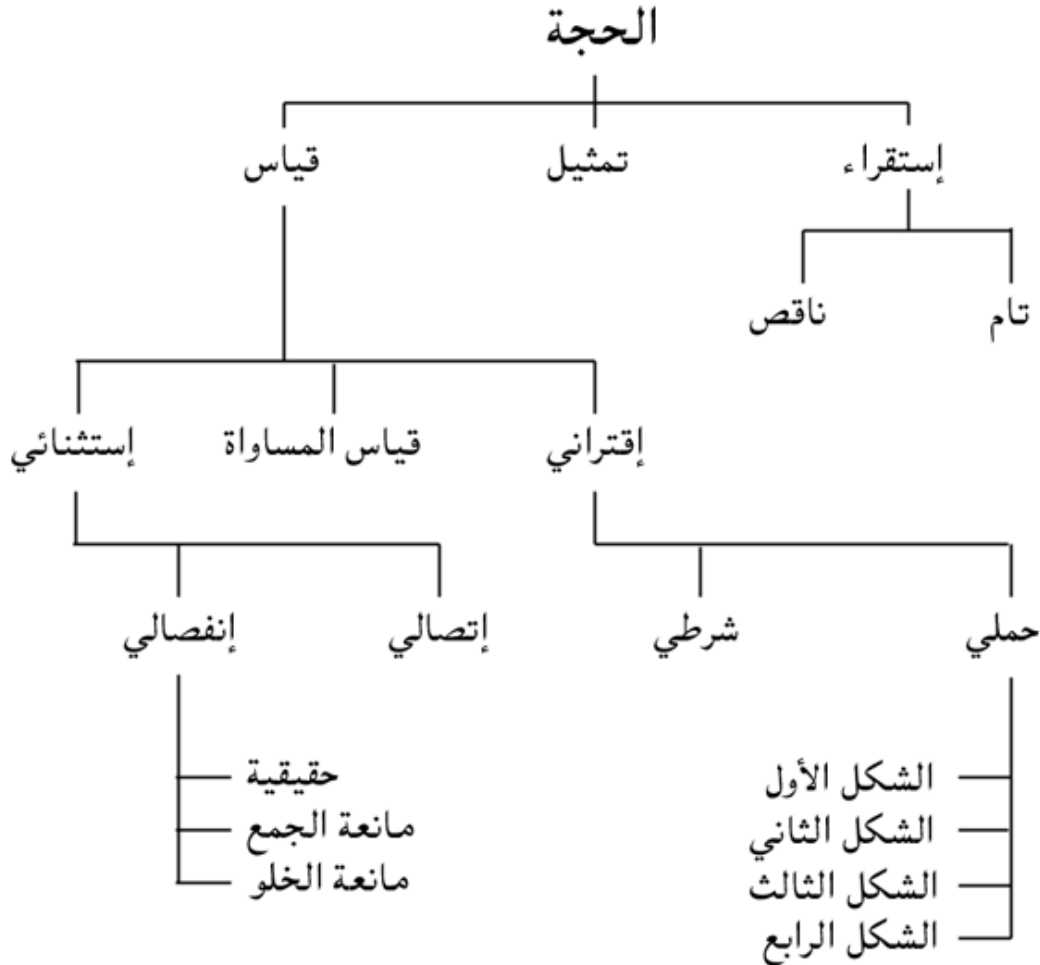
إما أن يكون هذا الشيء شجرا (المقدم)
و إما أن يكون حجرا (التالي)
الطرفان

١- لكنه حجر (إستثناء نفس التالي)
فليس بشجر (النتيجة: و هي نقيض المقدم)

أما إستثناء نقيض أحد الطرفين، فلا ينتج نفس الطرف الآخر،
فلو قيل: لكنه ليس بشجر لا يدل على: (فهو حجر)، إذ قد لا يكون شجراً، و لا حجراً.
و لو قيل: لكنه ليس بحجر، (لا يدل على: فهو شجر) لما قلنا.

الثالث: أن تكون الشرطية (مانعة الخلو) فإستثناء نقيض أحد الطرفين ينتج نفس الطرف الآخر، فنتائجه- أيضاً- إثنان، مثل:

إما زيد في الماء (المقدم)
و إما ان لا يغرق (التالي)
١- لكنه ليس في الماء (إستثناء نقيض المقدم)
فلا يغرق (النتيجة: و هي نفس التالي)
٢- لكنه يغرق (إستثناء نقيض التالي)
فهو في الماء (النتيجة: و هي نفس المقدم)

أما إستثناء أحد الطرفين فلا ينتج شيئاً، فلو قيل: (لكنه في الماء)، فلا يدل على أنه يغرق، أو لا يغرق، فلا نتيجة. و كذلك لو قيل: (لكنه لا يغرق)، فلا يدل على أنه في الماء، أو في خارج الماء، فلا نتيجة- أيضاً:

EXCLUSIONARY SYLLOGISM AND ITS DIVISIONS
SECTION FORTY SIX

The exclusionary syllogism, its meaning has passed in Section Thirty Nine, is of two types:

First: Conjunctive (al-Ittiṣāli). It is that syllogism which has in the conditional premise a mandatory conjunction. When the exclusion itself is the (premise) itself, the Conclusion is itself the Consequent (at-Tāli), like:

If this is a human (The Premise)

It is an animal (The Consequent)

However, it is a human (The exclusion is placed as the premise itself)

Then, it is an animal (The conclusion)

When the exclusion is the opposite (Naqeeḍ) of the Consequent, the Conclusion is opposite of the premise, like:

If this is a human (The Premise)

It is an animal (The Consequent)

However, it is not an animal (The exclusion is the opposite of the Consequent)

Then, it is not human (The Conclusion)

Regarding the exclusion of the opposite of the Premise, then, nothing is concluded, for example:

If this is a human (The Premise)

It is an animal (The Consequent)

However, it is not human (Exclusion of the Premise)

There is no conclusion for it because it is not proper in the conclusion to be said: *Then, it is not an animal*, because sometimes something is not human and it is an animal, like a horse. Likewise, is the exclusion of the Consequent itself concludes in nothing, for example:

If this is a human (The Premise)

It is an animal (the Consequent)

However, it is an animal (Exclusion of the Consequent itself)

There is no conclusion for it when it is not proper to say in its conclusion: *Then, it is a human*, because of its being an animal it is not established that is a human, perhaps it is a horse.

Second: Independent (al-Infiṣāli). It is that syllogism which has an independent conditional proposition in it. It is of three types:

First: That the condition (ash-Sharṭ) is true (Ḥaqeeqiyyah), then, the exclusion of one of the two sides concludes in the opposite of the other. The exclusion of the opposite of one of the two sides concludes in the opposite of the other. Its conclusions are four, for example:

Either this number is even (The Premise/Side one)

Either it is odd (The Consequent/Side two)

1) However, it is even (Exclusion of the Premise itself)

Then, it is not odd (The Conclusion - It is the opposite of the Consequent)

2) However, it is odd (The Exclusion of the Consequent itself)

Then, it is not even (The Conclusion - It is the opposite of the Premise)

3) However, it is not even (Exclusion of the opposite of the Premise)

Then, it is odd (The Conclusion - It is the Consequent itself)

4) However, it is not odd (Exclusion of the opposite of the Consequent)

Then, it is even (The Conclusion is the Premise itself)

Second: That the condition is an obstacle to joining. The Exclusion, then, is one of the two sides concluding in the opposite of the other side. Its conclusions, then, are two. For example:

Either this thing is a tree (The Premise/Side one)

Either it is a stone (The Consequent/Side two)

1) However, it is a tree (Exclusion of the Premise itself)

Then, it is not a stone (The Conclusion - It is the opposite of the Consequent)

2) However, it is a stone (Exclusion of the Consequent itself)

Then, it is not a tree (The Conclusion - It is the opposite of the Premise)

Regarding the Exclusion of the opposite of one of the two sides, it does not conclude in the other side itself. If it is said: *However, it is not a tree*, it does not indicate: *Then, it is a*

stone, when sometimes it is a tree and not a stone. If it is said: *However, it is not a stone*, it does not indicate that: *Then, it is a tree*, as we have said.

Third: That the condition be an obstacle of void. Then, the Exclusion of one of the two sides concludes in the other side itself. Its conclusions, then, are also two:

Either Zaid is in the water (The Premise)

Either he is not drowning (The Consequent)

1) However, he is not in the water (Exclusion of the Premise itself)

Then, he is not drowning (The Conclusion - It is the Consequent itself)

2) However, he is drowning (Exclusion of the Consequent)

Then, he is in the water (The Conclusion - It is the Premise itself)

Regarding the Exclusion of one of the two sides, it does not conclude in anything. If it is said: *However, he is in the water*, then, it does not indicate that he is drowning or that he is not drowning, Therefore, there is no conclusion. Likewise, if it is said: *However, he is not drowning*, then, it does not indicate that he is in the water or outside the water. Therefore, it also does not conclude anything.

قياس المساواة

فصل (٤٧):

قياس المساواة إنما يكون المقصود به بيان تساوي أمرين لتساويهما مع ثالث، مثل:

١- زيد مساو- في الطول- لعمرو
٢- و عمرو مساو- في الطول- لباقر ـــــ المقدمتان
فزيد مساو- في الطول- لباقر (نتيجة)

فالمقصود بهذا القياس بيان تساوي زيد و باقر في الطول لتساويهما- في الطول- مع عمرو.

فقد يكون في البين مادة (التساوي) و قد يكون غير ذلك، مثل:

١ - الجسم جزء الحيوان
٢- الحيوان جزء الإنسان ـــــ المقدمتان
فالجسم جزء الإنسان (النتيجة)

و يتوقف صحة (قياس المساواة) و سلامة النتيجة فيه من الغلط على صدق مقدمة خارجية محذوفة، و هي المثال الأول (مساو المساوي مساو) و في المثال الثاني (جزء الجزء جزء) و كلتاهما صادقتان، النتيجة في القياسين سليمة.

أم إذا لم تصدق المقدمة الخارجية المحذوفة فلا تصح النتيجة، مثل:

١ - الإثنان نصف الأربعة
٢- الأربعة نصف الثمانية ـــــ المقدمتان
فالإثنان نصف الثمانية (النتيجة)

المقدمة الخارجية هي (نصف النصف نصف) و هذه كاذبة، لأن نصف النصف ربع، و لذا فالنتيجة و هي (فالإثنان نصف الثمانية) خطأ. و مثل:

١- زيد عدو عمرو
٢- و عمرو عدو جعفر ــــ المقدمتان
فزيد عدو جعفر (النتيجة)

المقدمة الخارجية المحذوفة هي (عدو العدو عدو) و هذه- أيضاً- كاذبة، لأن عدو العدو قد يكون صديقاً، و لذا فالنتيجة و هي (فزيد عدو جعفر) خطأ.

فيجب التفحص عن المقدمة الخارجية، و التأكد من صدقها، فإذا صدقت المقدمة الخارجية مع القياس صدقت النتيجة و إذا كانت المقدمة المخارجية كاذبة، فسد القياس و كذبت النتيجة.

EQUATIONAL SYLLOGISM
(AL-QIYĀS AL-MASĀWĀH)
SECTION FORTY SEVEN

Equational syllogism's only aim is the explanation of the equivalence of two matters due to their being equivalent with a third, for example:

Zaid is equal to 'Amr in height (Premise)

Amr is equal to Bāqir in height (Premise)

Zaid is equal to Bāqir in height (The Conclusion)

The intent of this syllogism is the explanation of the equivalence of Zaid and Bāqir in height due to their equivalence in height with 'Amr. Sometimes, the explanation is in regards the matter of equivalence and, at times, it is regarding other than that, for example:

The body is a part of the animal (Premise)

The animal is part of the human (Premise)

Then, the animal is a part of the human (The Conclusion)

The correctness of the Equational Syllogism and the soundness of the conclusion from error depends upon the veracity of the externally omitted premise. In the first example, it is: *the equal of an equal is equal*. In the second example, it is: *part of a part is a part*. Both are truths. Therefore, the conclusions in the two syllogisms are sound.

Regarding when the external omitted premise is not true, then, the conclusion is not correct. For example:

Two is half of four (Premise)

And four is half of eight (Premise)

Then, two is half of eight (The Conclusion)

The external premise, half of a half is half, is false because half of the half is a quarter. Due to that, the Conclusion, then, that two is half of eight, is a mistake.

Zaid is an enemy of 'Amr (Premise)

Amr is an enemy of Ja'far (Premise)

There, Zaid is an enemy of Ja'far (The Conclusion)

The externally omitted premise is: *an enemy of an enemy is an enemy*, this is also false because the enemy of an enemy is sometimes a friend. Due to that, then, the result, which is: *Zaid is an enemy of Ja'far*, is a mistake.

Therefore, it is obligatory to investigate the external premise and the assurance of its truthfulness. When the external premise is true in the syllogism, the conclusion is true. When the external premise is false, the syllogism is corrupted and the conclusion is false.

الصناعات الخمس

فصل (٤٨):

الصناعات الخمس هي: (البرهان) و (الجدل) و (الخطابة) و (الشعر) و (المغالطة)، و هذه الخمسة هي التي تتألف منها مادة (القياس) يعني: مقدماته، فمقدمات القياس يطلق عليها أحد هذه الأسماء الخمسة كما سترى.

THE FIVE SKILLS (AS-SANĀ'ĀT AL-KHAMS)
SECTION FORTY EIGHT

The five skills are proof (Burhān); disputation (Jadl); oration (Khatābah); provocation (Shi'r) and fallacy (Mughālatah). These five are that which are the substance of the syllogism, meaning its premises. The premises of the syllogism, then, can have one of these five names applied upon it, as you will see.

البرهان

فصل (٤٩):

البرهان يقال لمقدمات القياس اليقيني التي تألفت من القضايا اليقينية و يقصد به إثبات الحق. و هي ستة أنواع:

١- الأوليات: و هي القضايا التي يجزم العقل بها بمجرد تصورها، مثل: (الكل أعظم من الجزء).

٢- المحسوسات: و هي القضايا التي يعلمها الإنسان بالحس الظاهري، مثل: (الشمس مضيئة) أو بالحس الباطني، مثل: (لنا جوع و عطش).

٣- التجربيات: و هي القضايا التي علمها الإنسان بالتجربة، مثل: (ماء الليمون الحامض قاطع للصفراء).

٤- الحدسيات: و هي القضايا التي علمها الإنسان الحدس بالقوى، مثل: (نور القمر مكتسب من نور الشمس) على إشكان في المثال.

٥- المتواترات: و هي القضايا التي أخبر بها جماعة بحيث يعلم قطعاً بعدم إتفاقهم على نقل هذا الخبر كذباً، مثل: (مكة موجودة) لمن لم يرها.

٦- الفطريات: و هي القضايا التي يعرفها الإنسان بفطرته مثل: (الأربعة زوج).

PROOF (AL-BURHĀN)
SECTION FORTY NINE

Proof (al-Burhān) is said of the certain premises of the syllogism which are composed of certain propositions and the intent of it is to establish the truth. It is of six types:

1) Fundamental (al-Awwaliyāt). It is the proposition which gives surety to reasoning by mere imagination of it, for example: *The whole is the greater than the part*.

2) Sensual (al-Maḥsūsāt). It is the proposition which the human knows through external senses, like: *The sun is illuminating*, or through internal senses, like: *We have hunger and thirst*.

3) Empirical (at-Tajribiyyāt). It is the proposition which man knows by experience, for example: *The fluid of the lemon is sour, unmistakably yellow*.

4) Conjectural (al-Ḥadsiyyāt). It is that proposition man knows by the capability of conjecture (Ḥads), for example: *The light of the moon is obtained from the light of the sun,* with the vagueness of the example.

5) Uninterrupted (al-Mutawātirāt). It is the proposition which a group has narrated in such a manner that is definitely known by the lack of (the group's) agreement that the transmission of this narration is false, like: *Makkah exists*, for he who has not seen it.

6) Instinctive (al-Fiṭriyyāt). It is the proposition which man is aware of by his intuition, like: *Four is even*.

الجدل

فصل (٥٠):

الجدل يقال لمقدمات القياس التي يأتي بها الشخص لإقامة الحجة على أي مطلب كان حق أو باطل لإلزام الخصم.

و تتألف مقدماته من أمرين:

١- المشهورات: و هي القضايا التي إتفق عليها آراء الجميع، مثل: (الإحسان حسن) أو إتفق عليها آراء طائفة خاصة، مثل: (ذبح الحيوان قبيح) عند بعض أهل الهند.

٢- المسلمات: و هي القضايا التي يسلم لها الخصم، و يقبلها و إن لم تكن صحيحة عند المستدل، مثل: (الأمر حقيقة في الوجوب) الذي يسلم له بعض علماء الأصول و يسمى كل من السائل، و المجيب- في الجدل: جدلي.

DISPUTATION (AL-JADL)
SECTION FIFTY

Disputation (al-Jadl) is said of the premise of the syllogism which a person produces to establish proof for whichever topic is true or proof of falsehood in order to necessitate a debate. The premises of the Disputation are composed of two matters:

1) The well known premise (al-Mashhūrāt). It is the propositions which coincides with the opinion of the majority, for example: *Doing good is good*. Or it coincides with the opinion of a particular group, like: *Slaughtering animals is abominable*, to some of the people of India.

2) The acceptable premises (al-Musallamāt). It is the propositions which are acceptable for the opponent. It is accepted although it is not correct with the one seeking evidence (Mustadill), like: *The Command Verb is a proof of obligation*. (This is a proposition which some scholars of Usūl accept. Each person, the Petitioner (as-Sāil) and the Respondent (al-Mujeeb) are called Disputants (Jadli).

الخطابة

فصل (٥١):

الخطابة تقال للصناعة العلمية التي تفيد إقناع الخصم، في الأمور الجزئية غالباً، حيث لا يكون له قابلية درك الكليات حتى يؤتى بالبرهان و الجدل، و تتألف من أمرين:

١-المقبولات: و هي القضايا التي أخذت عن شخص يعتقد الناس به، كالأنبياء (ع) و الأئمة (ع) و الأولياء و الحكماء، مثل: (الصلوات الخمس واجبة) و (الشفاعة في يوم القيامة ثابتة) و نحوهما.

٢- المظنونات: و هي القضايا التي يحكم العقل فيها حكماً راجحاً، لا حكماً جازماً، مثل: (زيد يجلس مع الأعداء فهو عدو).

و الغرض من الخطابة ترغيب الناس بالمنافع و إخافتهم عن المضار، كما يفعلهما الخطباء و الوعاظ.

ORATION (AL-KHATĀBAH)
SECTION FIFTY ONE

Oration (al-Khatābah) is said of the intellectual skill which produces the contentment of the disputant in particular matters mostly whereas he does not have the capacity to perceive the Universal Concepts (Kulliyāt) until Proof (al-Burhān) and Disputation (al-Jadl) are produced. It is composed of two matters:

1) Accepted premises (al-Maqbūlāt). It is the propositions which are taken from persons men believe in, like Prophets (AS); the Aimmah (AS); saints (Auliyā̓) and the scholars (Ḥukamā̓), for example: *The five prayers are obligatory* and: *Intercession on the Day of Judgment is established*, and matters similar to these.

2) Assumed premises (al-Maẓnūnāt). It is the propositions in which the reasoning makes preponderant determinations not certain determinations. For example: *Zaid sits with the enemy, therefore, he is an enemy*. The aim of Oration is to attract men by benefit and frighten them with harm, as speakers and preachers do.

الشعر

فصل (٥٢):

الشعر- عند أهل المنطق- يقال للكلام المصوغ من القضايا العاطفية التي لا يذعن بها العقل، و لكنها تؤثر في النفس و توجب قبض النفس أو بسطها و يكون غالباً في الأمور الجزئية، و يتألف من:

(المخيلات) التي يصوغها الخيال للترغيب، أو للترهيب فالترغيب كما يقال- لمن يكره الخمرة: (الخمر شراب سيال، ياقوتي ينشط النفس و يفرحها) فهذه الكلمات تبسط النفس.

و الترهيب كما يقال-لمن يحب العسل: (العسل مر مهوع، له لون العذرة الرطبة) فهذه الكلمات تقبض النفس.

و إذا قرن بذلك السجع أو الوزن و القافية إزداد تأثيراً في النفس.

PROVOCATION (ASH-SHI'R)
SECTION FIFTY TWO

Provocation, with the Logicians, it is said of speech formed from compassionate propositions which reasoning does not yield to, however, it affects the soul and necessitates restricting the soul or expanding it. It is mostly in the matters of the Divisive Concept and is composed of:

Uncertainty (al-Mukheelāt). That which is formed from incited imagination or intimidated imagination. Incitement (of the imagination) is said for he who is dislikes alcohol: *Alcohol is a flowing beverage. Oh my strength! Enliven my soul and humor it*. These words, then, expand the soul.

Intimidation (at-Tarheeb). As is said to he who loves honey: *Honey passes thrown up, it has the color of moist feces*. These words constrict the soul. When associated with that is rhyme, pattern and tracking, it increases the affect on the soul.

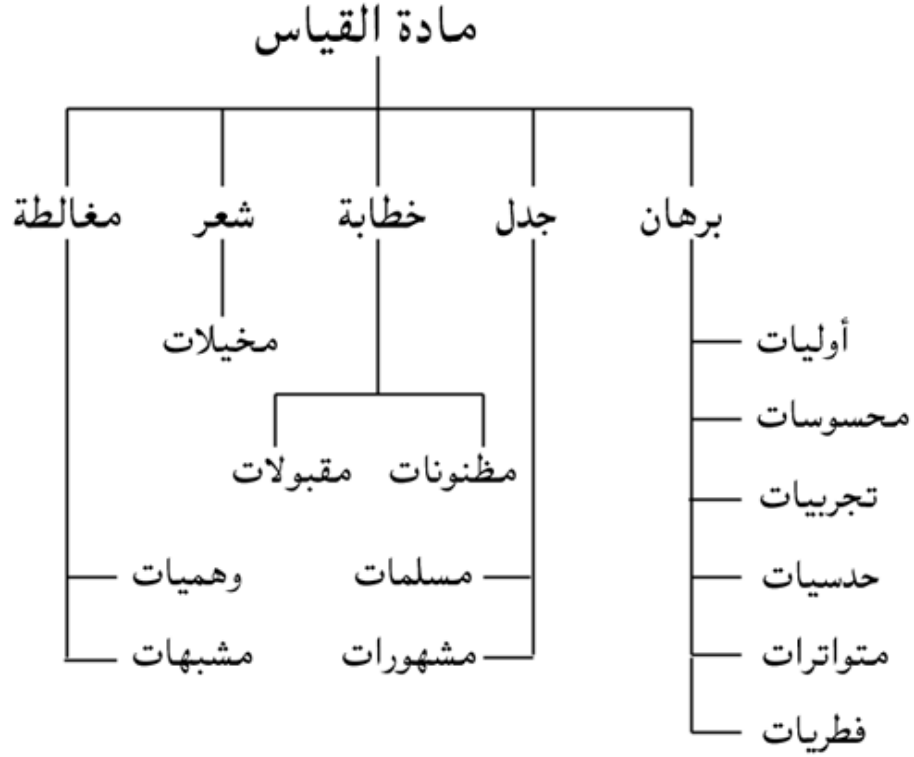
المغالطة

فصل (٥٣):

المغالطة: هي صناعة علمية لا تفيد اليقين، سواء تسلم لها الخصم أم لا ، هي تتألف من أمرين:

١-الوهميات: و هي القضايا الكاذبة التي يحكم بها الوهم في الأمور غير المحسوسة، مثل: (يلزم الخوف من الميت).

٢- المشبهات: و هي القضايا الكاذبة التي تشبه القضايا الصادقة لإشتباه لفظي، مثل قول: (هذا إنسان) لتمثال (الإنسان) فيقال- مثلاً- (هذا إنسان) (و كل إنسان ناطق) (فهذا ناطق) أو لإشتباه معنوي مثل: (الإنسان حيوان) و (الحيوان جنس) (فالإنسان جنس).

و المغالطة إن إستعملت مع الشخص الحكيم سميت (سفسطة)، و إن إستعملت مع غير الحكيم سميت (مشاغبة).

FALLACY (AL-MUGHĀLAṬAH)

Fallacy (al-Mughālaṭah) is the intellectual handiwork which does not produce certainty, whether the adversary accepts it or not. It is composed of two matters:

1) Imaginary (al-Wahmiyyāt): It is the false propositions which the imagination determines in non-sensual matters, like: *Fear of the dead is necessary*.

2) Simile (Mushabbihāt): It is the false propositions which resemble true propositions due to literal likeness. Like saying: *This is a human* (for the statue of a human). Then, it is said: *This is a human and every human in rational, therefore, this is rational*. Or due to a likeness of meaning, for example: *The human is an animal. The animal is a species, therefore, the human is a species*.

Fallacy, if used by a wise person is called sophistry (Safsaṭah). If used by an unwise person it is called quarreling (Mushāghabah).

هذا آخر ما قصدنا كتابته من (الموجز في المنطق) و اللّه أسأل أن يرينيه لي يوم القيامة، و يؤتينيه بيمناي، و يتقبله بواسع فضله، فإنه أهل ذلك و هو حسبي و نعم الوكيل. (تم) على يد مؤلفه المحتاج إلى فضل ربه الكريم صادق بن المهدي الحسيني الشيرازي عشية الخميس ثاني محرم الحرام سنة ألف و ثلاثمأة و أربع و ثمانية من الهجرة النبوية المقدسة. (سبحان ربك رب العزة عما يصفون، و سلام على المرسلين، و الحمد للّه رب العالمين).

This is the end of what we intended in writing al-Mujaz Fil-Manṭiq, by Allah Ta'ala, I ask that it prevails for me on the Day of Judgment and its given to me in my right hand and is accepted in the vastness of His Grace. He is worthy of that and He is my reckoning and best of guardians.

It was completed by the hand of its author, Ṣādiq Ibn Mahdi al-Ḥusaini ash-Shirāzi, being in need of grace from his Lord, the Generous, on the evening of Thursday, the second of Muḥarram in the year 1384 Hijri (May 14, 1964). Glorified is your Lord, the Lord of Might, above what they ascribe. Peace be upon the Messengers. All Praise is due to Allah, Lord of the Worlds.

A SUMMARY OF LOGIC

NOTES

1. Apprehension (Taṣawwur) is the mind's perception of something via our senses or the realization of something via our reasoning. That perception or realization can be automatic (Simple Apprehension), like when we see a familiar landmark we realize our proximity to our destination. At other times, we need to think in order to perceive or realize a matter (Cognitive Apprehension). Like when we have to look on a map and consult it's distance table in order to understand our proximity to our destination.

2. Affirmation (Taṣdeeq) involves information that comes to our mind via expressions, namely informative expressions, wherein there is the attribution of one thing to another. For example, when someone says: *Luqmān was a wise man*, there is the attribution of wisdom to Luqmān. The person familiar with the personality will accept this expression to be true, meaning the attribution of wisdom to Luqmān is affirmed. This is Simple Affirmation. The person unfamiliar with the personality, however, may have to do some research in order to reach the same conclusion, this is Cognitive Affirmation. Conversely, a person may disagree with the same statement, either instantly or after some reseach, this is Affirmation also, Simple and Cognitive, respectively. Affirmation is also the negation of the attribution of one thing to another, as when we say: *Luqmān was not a wise man*. Therefore, Affirmation is the belief in the attribution of one thing to another to be either true or false.

3. The Definien (al-Mu'arrif) is the definition of something whereby we come to know its reality. This definition, however, is such that it contains the core reality or essence of whatever is being described (Section 23). Evidence (al-Ḥujjah) are the known Affirmations (Taṣdeeqāt) through which we can come to know the Affirmations that are unknown. There are different methodologies in utilizing Evidence, as detailed in Section 36.

4. Formulation is the coinage of a name (or expression) for a person, place or thing. The example uses *'Ali*, the son of Zaid. There may be many individuals named 'Ali. Zaid, however, specifically coined this name for his son, although it is not the first use of this name. Formulation, then, does not have to represent the original coinage of a word. Every person who names his son 'Ali is considered to have coined that name for that specific child.

5. The Kulli or Universal Concept is an expression which can be applied to a group having numerous members, like the human. The individual human, like you and I, are Divisive Concepts or a subset of the human. Sometimes, Divisive Concepts only exist in our imagination. In English we have the term *gods*. We can think of gods as a Universal Concept having individual gods as members of this Universal Concept. In reality, there is only one God and other gods are members of this Universal Concept which exist only in our imagination.

6. These five Universal Concepts can be divided into two types:

> 1) Essential (Zhāti). The first are the Universal Concepts which are counted as the reality or part of the reality of something. For example, the human is a Universal Concept representing an independent reality due to being rational. Likewise, the Universal Concept of animal is also part of the essence of the human. This group includes the first three types of Universal Concepts, namely, Species, Genus and Differentia.
>
> 2) Accidental or non-essential ('Arḍi). These are Universal Concepts which are deemed as descriptions of non-essential or accidental qualities of something. For example, walking can be used to describe both the human and animals, however, it does not refer to the essential qualities or the reality of either the human or animal. This group includes the Particular Accident and the General Accident.

7. The Differential (Faṣl) distinguishes the Species from the Genus. The Genus, by its nature is composed of members whose essence or Ḥaqeeqah are diverse, like animals. The Differential distinguishes one member of the Genus from another member of the same Genus. For example, we say that the human is rational. Rationality is the one unique and definitive characteristic of the human that distinguishes the human, as a species, from other animals (the Genus). It is also a characteristic which is part of the human's reality or essence as well. Rationality is not an accidental or non-essential quality like laughing, for example, which is also specific to the human, but is not a part of the human's essesence or reality.

8. As mentioned in Section 15, the proposition is associated with the Taṣdeeqāt in which there is the affirmation of an attribute or the lack of such an affirmation. The proposition, then, has two main components, the subject (Mauḍū') and the attribute (Maḥmūl). At times, the relationship between them is a simple ascription of the attribute to the subject or the lack of ascription of an attribute to the subject. This is the Attributive Proposition. In the Conditional Proposition, there are two propositions and the ascription is concerned with the relationship between these two propositions. The conditional ascription can be conjunctive in that the ascription is connected and attached (Muttaṣilah) usually with a conjunctive particle. It can also be disjunctive (Munfaṣil) in that the ascription is not directly connected and more remote, as the example shows. It gives two options: *the number is either even or odd*. In the Conditional Proposition, the first proposition is referred to as the Former and the second proposition is the called the Latter.